Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz

LA CATENA D'ORO

(I Maestri dell'Ordine Naqshband)

Istanbul - 1439 / 2018 H

La Catena d'oro

(I Maestri dell'Ordine Naqshband)

Prof. Dr. M. Yaşar Kandemir

Titolo originale: Altın Silsile
Autore: Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz
Traduttori: Giuseppe Seminara
Redattori: Maria Seminara
Copertina: Rasim Şakiroğlu
Grafica: Rasim Şakiroğlu
ISBN: 978-9944-83-089-8
Indirizzo: Ikitelli Organize Sanayi Bölgesi
Mah. Atatürk Bulvarı, Haseyad
1. Kısım No: 60/3-C
Başakşehir, Istanbul, Turkey
Tel: (+90-212) 671-0700 pbx
Fax: (+90-212) 671-0748
E-mail: info@islamicpublishing.org
Web site: www.islamicpublishing.org
Stampato da: Officine tipografiche Erkam
Language: Italian

Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz

La Catena d’oro

(I Maestri dell’Ordine Naqshband)

Traduzione e note a cura di Giuseppe Seminara

Indice.

Regole per leggere la lingua turca

La lingua turca si legge generalmente come si scrive; vi sono tuttavia alcune particolarità per il lettore italiano, che elenchiamo qui sotto:

- La lettera ***ç*** si pronuncia "ce", "ci";
- " " ***c*** " " "ge", "gi";
- " " ***g*** " " "ghe", "ghi";
- " " ***ğ*** ("g" dolce) si pronuncia di solito, prolungando il suono della vocale immediatamente precedente. Es.: "dağ" (daa);
- La lettera ***ı*** ha un suono gutturale, ottenuto come se si volesse pronunciare la lettera "i" ma con la gola;
- La lettera ***ş*** si pronuncia "sce", "sci";
- " " ***ö*** " " come il tedesco "ö", e il francese "eu";
- La lettera ***ü*** si pronuncia come il tedesco "ü", e il francese "u" di "*tu*";

Vocali con l'accento circonflesso: ***â***, ***î***, ***û***. Sono lettere provenienti dall'alfabeto arabo e da quello persiano (le vocali cd. "lunghe"), e si pronunciano prolungando il suono della vocale semplice corrispondente.

L'autore

Il Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz è nato nel 1952 ad Izmit, provincia di Kocaeli, in Turchia. Ha frequentato il liceo religioso *Imam Hatıp* di Adapazarı e poi l'Istituto Superiore di Studi Islamici d'Istanbul, laureandosi nel 1974. È stato insegnante e amministratore della Scuola Media di Bakırköy-Şenliköy e del Liceo religioso *Imam Hatıp* di Gazıosmanpaşa, Istanbul, per un anno e mezzo. Nell'anno 1977 è stato nominato assistente nell'Istituto Superiore di Studi Islamici d'Istanbul. Nel medesimo Istituto, trasformato nel frattempo in Facoltà di Teologia, è divenuto dottore (1983) e, nel medesimo anno, anche aiuto docente. Nell'anno 1989 ha ricevuto la nomina a docente e, nel 1996, quella a professore. Fra il 1986 e il 1987 è stato in Egitto, per approfondimenti e ricerche. Attualmente insegna Tasawwuf alla Facoltà di Teologia dell'Università di Marmara, ad Istanbul. Ha pubblicato oltre 15 opere, fra originali e traduzioni, oltre a moltissimi articoli. È sposato e padre di cinque figli.

Fra le sue opere ricordiamo:
Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyyeh Tarikatı (tesi di dottorato), *Tasavvufi Hadîs Şerhleri*, *Gönül erleri*, *Altın silsile*, *Nefs terbiyesinde açlık ve az yemek*, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve tarikatlar*, *Peygamberimiz ve günlük hayatı*, *Islam tasavvufu*, *Tasavvuf meseleleri*, *Rûhani hayat*, *Tasavvuf bakışı*.

PREFAZIONE

La catena dei Maestri e l'*ijaza*

Poiché l'insegnamento del *Tasawwuf* si realizza mediante l'influenza spirituale trasmessa da determinate persone durante la loro frequentazione, vale a dire attraverso il riverbero dei loro stati e aperture spirituali, risulta evidente la necessità di una guida, un Maestro. Il fatto che questa forma di conoscenza abbia la peculiarità d'essere il proseguimento dell'autorità spirituale del Profeta (*sallallahu aleyhi wa sellem*)[1], rende necessaria la presenza di una *silsila* spirituale che qualifichi chi faccia da guida in questa Via. Il termine *silsila* sta ad indicare la catena dei Maestri di un Ordine iniziatico (*tariqa),* che risale senza interruzioni fino al Profeta (*s.a.w.s.*).

Nei primi tempi dell'Egira anche nelle altre scienze islamiche, come i commentari del Corano (*tafsir*), le raccolte di detti e fatti del Profeta (*hadith*) e la giurisprudenza canonica islamica (*fiqh*), s'avvertì la necessità di una catena ininterrotta di trasmettitori. In special modo, per chi si trovava ad esprimere pensieri e punti di vista riguardanti la scienza degli *hadith* e l'interpretazione del Corano, era importante dimostrare che tale pensiero e quelle vedute non erano frutto della propria individualità, ma risalivano al Profeta (*s.a.w.s.*), raccolti e ritrasmessi a loro volta dai Suoi Compagni e discepoli. Solo dal IIIº secolo dell'*Egira* le scienze islamiche cominciarono ad essere redatte per iscritto, e gradualmente venne così meno la necessità di una catena di trasmissione. Dal secolo VIº dell'*Egira* il ricorso a questo tipo di garanzia in materia di Commentari al Corano, *hadith* e giurisprudenza islamica non

1 *Sallallahu aleyhi wa sellem* (abbreviato in: *s.a.w.s.*): che la Pace ed il Saluto di Allah siano su di lui.

fu più in grand'uso. Le genti del *Tasawwuf,* invece, continuarono a tramandarsi i nomi delle loro *silsila*, per la peculiarità del loro tipo di conoscenze. Queste *silsila,* tramandate oralmente nei primi secoli, col tempo finirono anzi per essere fissate per iscritto. I Sufi non cessarono di menzionare le loro «catene di trasmissione», a differenza di chi si dedicava ai vari rami del sapere esteriore. Col tempo quest'ultimi si resero autonomi, separandosi; e ciò finì con l'attirare l'attenzione di alcuni studiosi, che attribuirono un'importanza eccessiva ed esclusiva al loro tipo di conoscenze. Per questo motivo costoro avanzarono la pretesa che le *silsila* non erano autentiche, ma invenzioni recenti (*muhdes*). Al contrario, esse furono presenti nel Tasawwuf fin dagli inizi così come, del resto, in ogni altro ramo del sapere islamico.

Col passar del tempo s'è modificato il modo di menzionare le personalità che trovano posto nella *silsila*: talora in versi, altre in prosa, ma sempre nella consapevolezza di trovarsi di fronte a delle luci spirituali. Solo due linee di trasmissione, fra quelle che risalgono al nobile Profeta (*s.a.w.s.*), si sono perpetuate ininterrottamente fino ai nostri giorni. Una si ricollega al Rasul (*s.a.w.s.*) tramite *Hadrat*[2] Abu Baqr; l'altra, per mezzo di Ali, che Allah sia soddisfatto di lui. Le catene dei Maestri che facevano capo ad altri Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*), si sono estinte da tempo. Le *silsila,* veicolo di particolari benedizioni divine provenienti dalla Maestà di Allah attraverso il Profeta (*s.a.w.s.*), prendono anche il nome di *feyz-i isnad*[3] o anche *füyuzat-ı silsile-i jalil*[4]. La *silsila* è da considerare come una sorta di genealogia spirituale. Il fatto che nel Corano ci siano versi (*ayet*) che definiscono le mogli del Profeta (*s.a w.s.*): «Madri dei Credenti» (Il Corano, *Sura* "Al-Ahzab" 33/6) e: «Sorelle dei Credenti» (Il Corano, *Sura*

2 Titolo onorifico con il quale sono designati personaggi di grande rango spirituale. Corrisponde ai ns.: Sua Eccellenza; Sua Dignità; Sua Santità.

3 La trasmissione del potere spirituale.

4 Le benedizioni spirituali della gloriosa *silsila*.

"Al Hujurat", 39/10); e, inoltre, che il Profeta (*s.a.w.s.*) affermi in un *hadith-i sharif* : «Io sono come un padre per voi» (da Abu Dawud, *Tahare*, 4), rende la comunità Islamica simile a una grande famiglia. Il senso della famiglia si ritrova anche nella *tariqa*. Lo *Shaykh*[5], infatti, è chiamato padre; la sua consorte, madre e i discepoli, fratelli. L'albero genealogico di questa famiglia spirituale è costituito dalla *silsila*, che risale fino al Profeta (*s.a.w.s.*). Per questo motivo i membri delle *tariqa* che ne ignorano la catena di trasmissione sono paragonati a chi, pur facendo parte di una data famiglia, non conosce i propri antenati. Al contrario, la scrupolosità dimostrata dall'iniziato nel conoscere la propria *silsila* rafforza il suo legame con la *tariqa*.

Ogni Ordine iniziatico ha la propria catena di trasmissione; da un punto di vista meramente storico, però, può accadere che qualcuno dei suoi membri non abbia mai incontrato il proprio predecessore in questo mondo. In questi casi, l'incontro fra i Maestri avviene secondo le modalità *uwaysi*[6]. In base a questa possibilità l'incontro con determinate personalità, quando è impossibile sul piano fisico, può avvenire nello stato di sogno.

Le personalità menzionate nelle *silsila*, talvolta in versi, talvolta in prosa, secondo i tempi, sono state sempre considerate fonti di benedizioni spirituali. In particolare i Naqshband, oltre a riservarle un'importanza particolare (come tutte le altre *turuq*, del resto) hanno dato il nome di *Khatm-i Khwajagan* persino ai riti della loro *tariqa. Khatm-i Khwajagan* è il ricordo dei grandi Maestri appartenenti alla catena della *tariqa*, i cui nomi sono menzionati con rispetto in occasione di particolari sedute di *dhikr* collettivo. In tale occasione, insieme ad alcune *sure* e versi del Corano (*ayyet*), vengono recitate anche preghiere e formule di saluto (*salawat*) in lode del Profeta

5 Con questo termine si usa designare il Maestro spirituale di una *tariqa*.

6 Il termine *uwaysi* è usato nel Tasawwuf in rapporto a Uways al-Qa - nî, altissima personalità spirituale mussulmana vissuta nello Yemen all'epoca del Profeta (*s.a.w.s.*), senza averlo mai incontrato di persona.

(*s.a.w.s.*), il *tawhid*[7] *e* il *dhikr*[8] della Maestà divina. Grande è l’utilità dell’evocazione di quei nomi, fatta durante la *rabita*[9] del cuore, per collegarsi al Profeta (*s.a.w.s.*) tramite lo *Shaykh*. Inoltre, dopo la meditazione sulla morte e la *rabita* viene effettuato quello, che a tutti gli effetti, deve essere considerato un vero e proprio convegno spirituale. In esso il discepolo visualizza i grandi della *tariqa* dal Profeta (*s.a. w.s.*) fino al proprio Maestro, seduti in semicerchio; e in fondo, alla fine dell’anello, immagina anche sé stesso in atteggiamento d’umile sottomissione. Questo stato apre il cuore dell’iniziato (*salik*), viandante sulla via della *tariqa,* e costituisce un supporto per la sua ascesa spirituale.

Per fissare le *silsila* delle varie *turuq* furono scritte opere, chiamate *Silsila-nâme*; e le *silsila* che annoveravano al loro interno personalità appartenenti alle «genti della Casa»[10], furono chiamate «Catene d’oro»[11].

La necessità d’evitare che, col tempo, si potessero verificare casi di Maestri ed esponenti del *Tasawwuf* privi di meriti e capacità effettive, come anche quella di prevenire le pretese di elementi non qualificati, privi di un’adeguata e regolare preparazione alla funzione della maestria, portò alla necessità dell’*ijaza*. L’*ijaza* è il permesso verbale o per iscritto, dato a persone di comprovata esperienza e che abbiano completato l’iter di formazione iniziatica previsto per quella specifica via, affinché si prendano cura dello sviluppo spirituale dei discepoli del Maestro. Quando l’autorizzazione è data con un documento scritto, questo prende il nome di *ijazet-name.* Dal XVIIº secolo in poi, la consuetudine di trasferire la funzione della maestria

7 L’Unità Suprema, che trova posto nella formula *La ilaha illallah* (non c’è altro divinità all’infuori d’Iddio, l’Assoluto).

8 Menzione, ricordo.

9 Particolare tipo di collegamento del discepolo al Maestro, che viene visualizzato nel modo più sotto descritto.

10 *Ahl-i Beyt*. Sono i componenti, effettivi ed onorari, della famiglia del Profeta (*s.a.w.s.*)

11 *Silsila al-zahab*, in arabo, *Altın silsile*, in turco.

in eredità da padre in figlio e, forse, la decadenza dell'insegnamento del Tasawwuf, fecero nascere infine la necessità di chiedere l'*ijazet-name* ai Maestri delle *tekke*[12]. L'adepto che riceveva quest'autorizzazione dal Maestro prendeva il nome di *khalifa*[13], ed era autorizzato ad aprire una *tekke.*

Riguardo alla posizione dei *khalifa*, le loro *ijazet-name* potevano essere di due tipi: una, valida finché il Maestro che l'aveva concessa era ancora in vita, dava luogo al cosiddetto vicariato incompleto ed aveva termine con la morte dello Shaykh; l'altra, invece, conferiva il vicariato completo e dava la possibilità di subentrare al posto dello *Shaykh*, dopo la sua morte.

Per esercitare i poteri legati all'iniziazione occorre *l'ijaza*; per avere quest'ultima, v'è la necessità e l'obbligo di completare il percorso di formazione spirituale previsto dalla *tariqa*, sotto la guida di un Maestro ricollegato a una catena ininterrotta.

Nel suo libro di *adab*[14] Naqshband: *Al-Bahjat as-Saniyya*[15], Muhâmmad b.Abdullah al-Hanı riporta le seguenti affermazioni di Abdul Wahhab Sharani: «O voi discepoli desiderosi di apprendere! Sappiate che chi desidera avanzare in questa via deve, per prima cosa, conoscere la sua genealogia spirituale: suo padre; i propri antenati. Chi non conosce le Guide della Via in cui è entrato, è da considerare cieco. Chi non conosce i grandi esponenti della sua famiglia spirituale, e cerca per questo motivo altri ricollegamenti, merita che, nei suoi confronti, s'applichi il detto del Profeta (*s.a.w.s*): "Allah maledica chi s'attacca a un padre non suo (staccandosi dal proprio)"».

---

12 Erano le sedi della *tariqa*, ove si svolgevano le riunioni rituali, e dove i dervisci vivevano almeno un periodo della loro vita insieme al Maestro.

13 Rappresentante, sostituto, vicario.

14 Regole di convenienza spirituale, secondo l'insegnamento tradizionale.

15 L'alta felicità.

Ibnü'l Farid, una grande personalità del *Tasawwuf*, così afferma: «La parentela spirituale esistente fra noi è più stretta, più forte di quella materiale, legata al sangue». È lo spirito, infatti, a dare forma alla realtà dell'uomo. L'uomo è tale grazie allo spirito e il padre spirituale di una persona ne è anche la guida costante, dal momento che s'occupa della sua anima. Per questo motivo, seguire il Maestro a cui ci si è ricollegati viene prima di qualsiasi altra cosa.

Fra le regole del Tasawwuf, i Grandi dell'esoterismo islamico annoveravano il ricollegamento a una persona che abbia raggiunto la perfezione della realizzazione spirituale (*insan-ı kamil*), come pure il far parte di una *tariqa* e la consapevolezza della propria famiglia spirituale. Essi sono altresì concordi nel giudicare non qualificato per la maestría ed a svolgere in modo adeguato le funzioni formative derivanti dal conferimento dei poteri iniziatici, chi è privo di una tale genealogia spirituale, non essendo ricollegato ad una *silsila* risalente fino al Profeta (*s.a.w. s.*). In altre parole, per essere riconosciuti come *Shaykh* è necessario acquisire i meriti di una eredità spirituale, ottenuta legandosi ad un Maestro facente parte di una regolare e ininterrotta *silsila*, mediante l'acquisizione della sua *baraqa*[16]. Solo chi ha tali requisiti può comunicare il *dhikr* ai novizi, indossare il mantello delle Guide e conferire a sua volta i poteri iniziatici ad altri, consegnando loro l'*ijaza*.

Imam Shâranî così continua: «Il segreto della trasmissione del *dhikr* sta nel garantire la comunicazione dei cuori dall'uno all'altro, risalendo senza interruzioni fino al *Rasullallah* (*s.a.w. s*.). Dopo che i cuori sono stati orientati verso il nobile *Rasul,* essi si legano ad Allah. In questo stadio il profitto del discepolo sarà costituito, come minimo, dall'accettazione delle sue preghiere grazie all'intermediazione dello spirito degli *Shuyukh* che formano la *silsila*, dei veri dervisci e del proprio

16 Influenza spirituale, benedizione.

Maestro. Chi non entra nella via dei Signori[17] in questo modo, non è da considerare uno di loro».

Le fonti documentarie della «Catena d'oro»

La via spirituale che ha inizio con *Hadrat* Abu Baqr (*r.a.*), fino a Bâyezid-i Bistâmi è ricordata col nome di Baqriyya o Siddîqiyya. Da Bâyezid ad 'Abd al-Khaliq Gujduwânî, come Tayfûriyya o Bâyezidiyya. Da 'Abd al-Khaliq Gujduwânî fino a Bahauddin al-Bukhârı, passando per *Hadrat* Shah Naqshband: Khwajaganiyya. Da Shah Naqshband fino ad *Hadrat* Ubaydullah al-Ahrâr: Naqshbandiyya. Da Ubaydullah al-Ahrâr fino a Imam Rabbâni: Ahrâriyya. Da Imam Rabbâni fino a Mawlâna Hâlıd Bağdâdî: Mujaddidiyya. E da Hâlıd Bağdâdî fino ai nostri giorni, anche col nome di Hâlidiyya.

Varie sono le fonti che descrivono le qualità dei nobili discendenti spirituali del Profeta (*s.a.w.s.*), collocati nella «Catena d'oro». In particolare, fino a Bâyezid-i Bistâmi è possibile trovare dei riferimenti in libri d'argomento storico e biografico a carattere generale. Fino ad 'Abd al-Khaliq Gujduwânî, alcuni di questi nomi si possono rintracciare anche in documenti riguardanti il Tasawwuf in generale. Dopo di lui sono stati scritti diversi libri sulla *silsila* Naqshband in generale, e qui di seguito ne ricordiamo alcuni titoli.

1. *Nafahâtu al-Uns min hadarat al-quds*[18] di Abdurrahman Jâmî (morto nell'anno 892/1492); l'autore stesso faceva parte della *tariqa* Naqshband. Il libro prende a riferimento l'opera *Tabaqat as-sûfiyya*[19] di Sulami, nella versione in lingua *farsi* a cura di Abdullah Harawi. Questa traduzione è stata pubblicata da Mahdi Tawhidi Pûr a Teheran, nel 1917. Nel *Nafahât* sono raccolti le vite e i fatti riguardanti 616 sufi, fra cui 34 donne. Tradotta in turco da Lâmiî Çelebi, è stata pubblicata diverse

---

17 *Sadat*, pl. di *sayyid*, qualifica che designa in particolar modo i disce - denti del Profeta (*s.a.w.s.*).

18 I respiri dell'Unione degli *awliyaullah*.

19 Le basi del Sufismo.

volte (Istanbul 1270, 1289 E.) in lingua osmanli. Nella traduzione in turco di Lâmiî Çelebi sono state aggiunte le biografie di altri 15 sufi e, in quest'opera, l'autore usa l'espressione *Shaykh-ul Islam*[20], nel citare Abdullah Ansârî Harawî.

Jâmî fornisce notizie anche a proposito dei Maestri Naqshband, parlandone in modo più particolareggiato soprattutto a partire da Ubaydullah al-Ahrâr, fino a Sâ'deddin Kâshgarî. I Maestri Naqshband citati vanno da Yûsuf Hemedânî fino ai contemporanei. (v. *Nafahat al-Uns Terc.*, Istanbul 1289 E., pagg. 409-470).

2. *Rashahât 'ayn al-Hayat*[21]: è un'opera scritta in lingua *farsi* da Ali b. Husayn al-Wâ'z al Kashifi (morto nell'anno 909/1532). L'autore, noto con il soprannome di *Safiyyuddin*, era ricollegato allo *Shaykh* Ubaydullah al-Ahrar, come Jami d'altronde; e scrisse questo libro per parlare dei maestri Naqshband, a partire da *Shaykh* Ahrar. L'opera è stata tradotta in arabo e in turco, e pubblicata varie volte in lingua Osmanli, come il *Nafahat*; e, come in questo, anche nel *Rashahat* l'elenco dei Maestri Naqshband inizia da Yusuf al-Hamadânî. Vi si trovano notizie concernenti la vita e le opere d'oltre sessanta personalità, fra *Shuykh* Naqshband e loro *khalifa*. Il *Rashahat* è importante soprattutto per le informazioni che fornisce sui contemporanei di Jami.

3. *Maqamât-ı Mazhariyye*[22], scritto da Shah Gulâm Ali Abdullah ad-Dihlâwi (morto nel 1240/1824), grande maestro Naqshband del ramo *Mujaddidi*. L'opera riguarda principalmente lo *Shaykh* Mazhar-ı Jan–i Janan; tuttavia fornisce anche informazioni generali sulla *silsila* Naqshband e i suoi maestri. Essa è stata pubblicata in India nell'anno 1878 e ad Istanbul nel 1990, in stampa *offset*.

20 Era la più alta carica religiosa dell'Impero Ottomano.

21 Gocce dalla Fontana della Vita.

22 La stazioni spirituale delle manifestazioni divine.

4. *Al-Bahjat as-Saniyya*[23]**:** è un libro d'*adab* Naqshband, scritto da Muhâmmad b. Abdullah al-Hânî (morto nel 1279/ 1862). Muhâmmad al-Hânî, uno dei *khalifa* di Mawlânâ Halid Bağdâdî, nella sua opera descrive in modo accurato le regole del ramo Halidiyye della *tariqa* Naqshband, e il metodo del lavoro iniziatico quotidiano. Composto in arabo e pubblicato varie volte (Istanbul, 1303/1401 E.), questo libro è stato poi tradotto anche in turco; in esso si parla della *silsila* Naqshband e della sua importanza, e se ne citano anche i nomi (v. pagg. 10-13).

Al-Bahjat as-Saniyya è stato tradotto una volta in lingua osmanli e tre in turco. La traduzione osmanli è una versione parziale, e contiene informazioni sulla *silsila.* Queste notizie sono state tradotte in turco e pubblicate da Sami Ramazanoğlu *Efendi* (*q.s.*) sotto il titolo di *Adab*, con alcune aggiunte ad opera del genero Omar Kırazoğlu (pagg. 32–72). Una traduzione più recente è stata fatta da Abdulkadır Akçiçek (Istanbul, 1976), che ha utilizzato per la prima volta le lettere dell'alfabeto latino. In essa vengono fornite informazioni particolareggiate sulla *silsila* (v. pagg. 47-131). Anche nella seconda traduzione, fatta da Ali Hüsrevoğlu (Istanbul 1980) trovano posto le stesse notizie (v. pagg. 35-117).

5. *An-Nazmu'l-Atîd*; *Irgam-ul-marid*[24]; *Ad-Durar an-Nadîd*[25]: sono tre opere scritte da Düzceli M. Zahid el Kevseri. La prima è un elenco in versi della *silsila* riguardante la *dergah* di Gümüshaneli[26], un ramo della Naqshbandiyya-Halıdiyya cui appartiene l'autore stesso. La seconda, anch'essa in forma poetica, parla delle ultime personalità che fanno parte della *silsila;* è stata pubblicata ad Istanbul nel 1328 E. L'*Irgam-ul-marid* è stato tradotto in turco e pubblicato con il titolo di *Altın silsile*. Per

23 Il momento della gioia.

24 La spregevolezza del male.

25 La perla preziosa.

26 *Hadrat* Ahmed Ziyâeddin di Gümüşhane, città della Turchia sette - trionale sulle coste del Mar Nero, famoso Shaykh Naqshband del XIXº sec.

quanto riguarda la terza opera, *Ad-Durar an-Nadîd* è un riassunto (pubblicato al Cairo nell'anno 1396 / 1976) dell'*Irgam-ul-marid*.

6. *Al-Hadâiq al-Wardiyya*[27]. Completata da Abdul Mejid b. Muhâmmad al-Hânî, quest'opera (1306 E.) descrive la *silsila* Naqshband in modo dettagliato. La profonda conoscenza del Tasawwuf e della *silsila* derivano dal fatto che il suo autore era figlio di Muhâmmad al-Hânî, l'autore di *Al-Bahjat as-Saniyya*. L'opera si compone di tre volumi. Nei primi due sono trattate altrettante *silsila* Haydarı, che risalgono in altre parole a *Hadrat* Ali; nel terzo, quella facente capo ad Abu Baqr (*r.a.*). La traduzione in turco e la sua pubblicazione sono opera di Abdülkadir Akciçek (Istanbul, 1986).

7. *Hadîqat al-awliyâ*[28] di Hojazâde Ahmed Hilmi, è stato pubblicato ad Istanbul nell'anno 1318 E. L'opera si compone di sette volumi, e descrive le *silsila* delle *turuq* Naqshband, Qadiri, Suhrawardi, Qubrawi, Rifai, Mevlevi, Badawi, Dasuqi, Shadhili e Sa'adi. Il primo volume riguarda la *silsila* Naqshband, che è trattata in modo più ampio rispetto alle altre, data l'appartenenza ad essa del suo autore; esso descrive le personalità della *silsila*, a cominciare da Bayezid Bistamî fino a Mawlânâ Hâlid Bağdadî e i suoi *khalifa*.

8. *Altın Silsile*[29] di Necip Fazıl Kisakürek, descrive la *silsila* Naqshband fino ad Abdülhakim Arvâsî. Questo libro, composto sulla base del *Rashahat*, del *Al-Hadaiq al-Wardiyya* ed altri racconti orali, contiene le biografie e le opere di 33 Maestri dello Spirito.

9. *Al-Imam as-Sirhindî*. Questo libro, scritto da Abu'l Hasan Ali an-Nadawî e pubblicato nel Kuwayt (1986), fornisce notizie sulla *silsila* del ramo Mujaddidi, a partire da Imam Rabbâni.

---

27 Il roseto.

28 Il giardino degli Amici intimi di Allah.

29 La catena d'oro.

CAPITOLO I

Il Profeta Muhâmmad (*s.a.w.s.*)

Le raccolte di *hadith* e le biografie mettono in risalto la bellezza del suo aspetto, descrivendone in genere la persona con espressioni di questo tipo:

Il Profeta (*s.a.w.s.*) era di statura media ma, quando era fra la gente, a tutti sembrava decisamente alto per la reverenza che suscitava la sua maestà. La sua corporatura, l'altezza, i muscoli: tutto, in lui, era reciprocamente ben proporzionato. Aveva la fronte aperta e ampia, e le sue sopracciglia erano a forma di mezzaluna, senza però essere attaccate. I suoi occhi erano neri e le ciglia, lunghe. Quando era sudato, il sudore che imperlava il suo volto benedetto emanava profumo di rosa. Aveva un bel naso diritto e una leggera tendenza alla pinguedine. I suoi denti erano regolari e lucenti come perle: quando parlava, brillavano.

Lo spazio fra le sue spalle era ampio. Aveva omeri e polpacci robusti, polsi e braccia lunghe, mani e dita spesse. Il suo addome era in linea col petto, e fra le spalle aveva il «sigillo della profezia»: rosso, a forma di pugno e delle dimensioni di un uovo di piccione. Il suo corpo era morbido e il colorito, né scuro né troppo chiaro, tendeva ad un roseo luminoso.

I suoi capelli non erano ricci, ma neppure del tutto lisci; la barba era folta. Quando i capelli erano lunghi superavano i lobi delle sue orecchie, scendendo fino alle spalle. La barba, invece, non superava il palmo di una mano.

Alla sua morte, i capelli e la barba avevano appena cominciato a diventare grigi. Un po' dei suoi capelli erano diventati bianchi ma, nella barba, i peli di tale colore erano così rari, da potersi contare.

Il corpo e il suo stesso sudore emanavano un buon profumo, sia che si profumasse oppure no; e la cosa non mancava d'essere notata da chi veniva in contatto con lui, stringendogli la mano. I

suoi sensi erano molto acuti, ed egli era in grado di sentire e vedere da lontano. Non si poteva fare a meno di notare la bellezza e la maestà della sua persona: nessuno era più bello e luminoso di lui, e i biografi raccontano che era bello «come la luna piena».

Il nipote Hasan (*r.a.*) chiese ad Hind b.Abu Hale di descriverne l’aspetto fisico e il carattere, dicendogli: «Vorrei che mi parlassi di lui, della sua persona, per tenere il mio cuore sempre legato a lui», pensando all’effetto che il racconto di chi l’aveva conosciuto personalmente ed era stato rapito dallo splendore della sua figura, avrebbe potuto avere sul percorso di maturazione spirituale di quanti, invece, non avevano avuto la sorte di vederlo. (v. Tirmidhi, *Ash-Shamâilü'l Muhammadiya*, Beyrut, 1985, pag.10). La descrizione della persona e l’elogio delle sue qualità sono lo strumento per renderne viva l’immagine ai nostri occhi, e legare a lui i cuori degli uomini. Fra le genti del Tasawwuf, alcuni sostengono che la *rabita* vada fatta proprio in questo modo.

La più bella fra tutte le creature, insuperabile per la perfezione del carattere, il profeta ragione dell’esistenza dei mondi e inviato loro come misericordia, la sola guida degli uomini, l’asse della Rivelazione divina, l’araldo del Corano, il Messaggero che reca le buone notizie dell’aldilà, il venerato Muhâmmad Mustafà (*s.a.w.s.*) costituisce il punto di partenza, il primo e il più importante anello di tutte le *silsila*. Per questo motivo egli è il punto di partenza e il vertice della scienza dell’interpretazione del Corano, degli *hadith*, della giurisprudenza canonica islamica, dei comandi del Corano (*ilm-i kelami*), così come anche del Tasawwuf.

Creandolo, Iddio lo ha lodato e l’ha posto a guida del genere umano. La sua grandezza è tale, che obbedirgli è come obbedire a Lui; amarlo, significa amare Allah. La sua condotta era il Corano stesso. Egli fu l’ultimo profeta. Inizio della creazione, costituì l’epilogo della profezia: una personalità unica e un bell’esempio nel campo della fede, della condotta, della

vita religiosa così com'anche di quella civile. Riguardo a lui, infatti, Allah (sia esaltato il Suo Nome) ha detto:

«*Nel Profeta di Allah vi è un bell'esempio per voi, per coloro che ripongono le loro speranze in Dio e attendono il giorno del Giudizio*». (Il Corano, *Sura*: "Al-Azhab", 33/21).

«*Tu hai un nobile carattere*». (Il Corano, *Sura* "Al Qalam", 68/4).

Il capo della carovana

Dal momento che costituisce «un bell'esempio» ed ha «un nobile carattere», egli è anche il capo della carovana del Tasawwuf, termine col quale, nell'Islam, si designa l'educazione dell'anima all'etica, all'ascetismo e alla contemplazione. Le sue sante parole, qualità e condotta, costituiscono la base stessa del Tasawwuf. Perciò, pur confessando qui la nostra incapacità a parlare di lui in modo adeguato, cercheremo d'offrire uno squarcio del suo carattere, ascetismo e animo, alla luce dei versi del Corano e degli *hadith*. Non è possibile imporre alla sua perfezione e nobiltà i limiti imposti dalla forma delle nostre espressioni, poiché lui stesso confessa d'aver conseguito quella perfezione grazie all'insegnamento ricevuto dal Signore. Lo confermano anche gli *hadith*, che riportano: «La sua condotta era il Corano stesso». Prima di proporli all'umanità intera, infatti, egli ha voluto applicare quei principi a sé stesso. Sicuramente, nessuno può conoscere il carattere di una persona meglio di coloro che gli sono vicini, in primo luogo familiari e amici intimi, come dice il proverbio: «Vista da vicino, la montagna non sembra poi così grande». Per questo motivo, quando avviciniamo persone che reputavamo di gran valore, spesso ci accorgiamo che la loro grandezza è svanita. Non così però, per quanto riguarda l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) poichè i suoi intimi, coloro che l'hanno conosciuto da vicino, hanno sempre lodato la perfezione del suo carattere. A cominciare dalla prima moglie Khadija (*r.a.*), le altre, in particolare Aisha, la figlia Fatma, il genero Ali e il figlio adottivo Zayd, coloro che facevano parte della cerchia dei suoi intimi ne hanno raccontato la perfezione della condotta esemplare e la maturità

senza pari del carattere. Queste caratteristiche, che ben si addicono a un profeta «inviato per il perfezionamento delle virtù», furono così elevate, da suscitare l'ammirazione dei suoi Compagni e costituire, per loro, un modello da imitare. Il suo amore e interesse per l'umanità intera furono tali, che la gente finì per amarlo più della propria stessa vita. Non è questo, d'altronde, anche lo scopo principale dell'educazione? Egli fu come un padre per la comunità e i Compagni; le sue mogli, come delle madri; e la comunità dei Credenti, altrettanti figli di questa famiglia e fratelli l'un l'altro. Egli voleva che la sua comunità crescesse in una calda atmosfera familiare, nel sistema etico formativo da lui istituito. E questo avviene anche nel Tasawwuf. Il suo «educare incessantemente gli uomini a conseguire una condotta perfetta» costituisce, in sintesi, l'impegno dell'iniziazione, il dovere del Tasawwuf.

La vita dello spirito

Nella vita del Profeta (*s.a.w.s.*) ci sono esempi molto vivi e trascinanti per la pratica del Tasawwuf. Egli preparò il proprio perfezionamento spirituale nella solitudine del ritiro nella caverna di Hira, lontano dalla gente, ricevendo la Rivelazione divina tramite l'Angelo Jibrail. Questa fase della sua vita fu un periodo di discipline ascetiche, esperienze spirituali e preparazione preliminare (come la meditazione, ad esempio) ad opera del Creatore dell'universo intero, per aumentare la certezza della fede. I ritiri spirituali, le prove severe e le penitenze a cui, nel tempo, s'è assoggettato chi s'è messo in cammino sulla via del Tasawwuf, trovano il loro modello nelle esperienze interiori del Profeta (*s.a.w.s.*), in questa fase della sua vita.

Nonostante fosse un profeta a cui era stato comunicato, con la lingua del Corano, che tutti i difetti e le mancanze gli erano stati cancellati, nel cammino di elevazione per raggiungere e superare addirittura la maturità morale e spirituale, egli si distinse sempre per l'adempimento dei riti e atti di pie-

tà in obbedienza ad Allah, senza trascurare riti d'adorazione supererogatori, come la *salat* del *tahajjud* (quella fatta nel cuore della notte), e il digiuno diurno in aggiunta agli obblighi imposti dalla Legge divina.

Nelle biografie e raccolte di *hadith* si racconta che, quando non era impegnato nei riti obbligatori, egli amasse tenersi occupato con le *salat* e i digiuni supererogatori, il *dhikr,* le preghiere e le richieste di perdono ad Allah, esortando la sua comunità a fare altrettanto. Egli cercava rifugio nel Signore in uno stato di grande gioia e rapimento spirituale, manifestando la propria sottomissione con espressioni del tipo: «Mi sottometto a Te, in Te ho fiducia, in Te prendo rifugio».

A Medina entrava in clausura ogni anno negli ultimi dieci giorni del mese di Ramadan, come era stato solito fare nella caverna di Hira agli inizi della sua missione profetica, e durante quel periodo d'eremitaggio elevava il suo spirito grazie al Corano che gli veniva trasmesso dall'Angelo Jibrail.

Già nei mesi precedenti il ricevimento della profezia, mentre nella sua vita di ritiro riempiva lo spirito con l'amore di Allah, la gented aveva cominciato a dire di lui: « Muhâmmad è innamorato del Signore». E anche dopo l'inizio della missione profetica, il suo amore per la gente trovava fondamento solo nell'amor di Dio, tanto che era solito dire: «Se nel mio cuore ci fosse posto per altri all'infuori di Allah, quel posto spetterebbe ad Abu Baqr». «Io sono un amico sincero di Allah, ma non lo dico per vantarmene». Nella convinzione che «Chi ama, non si separa mai dall'oggetto del suo amore», per tutta la vita egli visse nella completezza spirituale dell'unione col Signore e, alla fine, rese l'anima con queste parole: «Mio Signore, Altissimo Amico! Io preferisco la gloria di stare con Te», pur lasciando la priorità fra l'aldilà e questo mondo alla libera scelta di ciascuno.

La perfezione della sua anima era misurata dall'amore che nutriva per Allah, unito al timor Suo. Egli diceva, infatti: «Fra tutti voi io sono colui il quale maggiormente teme Allah;

il più scrupoloso nei Suoi confronti...». Il suo era un timore, però, mescolato all'amore. L'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) si trovava nel grado più alto dello stato chiamato, nel Tasawwuf, *heybet,* caratterizzato appunto dalla mescolanza d'amore e timore reverenziale insieme, che è in grado di suscitare negli altri. Quell'amore, quel timore hanno lasciato una traccia indelebile in quanti hanno avuto la sorte di vederlo e di sentirlo. In un *hadith sharif* è detto perfino che: «La forza del mio spirito è tale, da spaventare i miei nemici a distanza di un mese di cammino». Secondo il racconto di *Hadrat* Ali, nel cuore delle persone che lo avevano conosciuto si manifestava un amore sincero. Talvolta, la maestà della sua figura suscitava un tremito in chi si trovava alla sua presenza, e allora, per tranquillizzarlo, gli diceva: «Non aver paura. Sono anch'io un Quraish, asciugato dal sole del deserto e figlio di una donna che mangiava e beveva, come tutti».

Chi lo guardava, non riusciva a distogliere lo sguardo da lui. La luminosità e la spiritualità del suo viso costituivano per molti un motivo di conversione all'Islam, perché: «Una persona con un viso simile non può mentire». La luce spirituale che emanava dalla sua persona produceva una profonda influenza anche sui Compagni che, quando conversavano con lui o erano comunque in sua presenza, sentivano il loro spirito elevarsi ai sette cieli[30]. Addirittura, allorché Abu Hureyra (*r.a.*) ebbe a dirgli: «O Inviato di Allah, quando parlo con te mi sento pervaso da un'esaltazione spirituale. Mi strappo di dosso le opere di questo mondo. Quando torno a casa, alle occupazioni di tutti i giorni, però, la situazione cambia», egli rispose così: «Ehi Abu Hureyra! Se tu riuscissi a controllare le emozioni e il tuo stato di coscienza quando sei vicino a me, sentiresti gli angeli parlare con te». (Bukhari, *Nafaka*).

Raccontano gli *hadith* che, quando parlava lui, i suoi Compagni erano così attenti da non muovere muscolo, come

30 Lett.: ai mondi di *Malakut*, la sfera del Regno, del Potere divino.

se un uccellino si fosse posato sulle loro teste e non volessero spaventarlo.

È interessante riportare un ultimo racconto riguardante l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), per dare un esempio degli stati di rapimento spirituale propri del Tasawwuf. Un giorno, il Profeta (*s.a.w.s.*) si trovava immerso in uno stato di contemplazione tale, da assorbirlo interamente, privandolo della consapevolezza di quanto succedeva intorno a lui. In quel mentre la moglie Aisha s'avvicinò a lui. Il Profeta (*s.a.w.s.*) le chiese allora:

- Chi sei?
- Sono Aisha.
- Chi è Aisha?
- La figlia di Siddiq.
- Chi è Siddiq?
- Il suocero di Muhâmmad.
- E chi è Muhâmmad?

Al che *Hadrat* Aisha comprese che egli si trovava in un altro mondo, ed era meglio tacere.

La vicinanza con l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) diede una impronta nettamente spirituale alla vita dei suoi Compagni. Essi raccontarono ai loro successori i sentimenti, le emozioni, l'amore per l'Islam, le percezioni degli stati della via e la beatitudine del rapimento contemplativo, che erano l'oggetto delle sue conversazioni. Il racconto di quella vita è giunto fino ai giorni nostri, senza che nulla andasse perduto. Giacché non è possibile esprimere l'esperienza spirituale nè a parole nè per iscritto, la sua comunicazione è stata effettuata da anima ad anima, da cuore a cuore. Come dice l'*hadith*: «Il credente è lo specchio del credente», l'educazione dei sentimenti e degli stati spirituali s'accompagna, nello stesso tempo, al metodo della riflessione speculare. Per esortare a procedere sulla strada dell'imitazione, specchiandosi nelle sue qualità morali e spirituali, Allah (sia lodato il Suo Nome) ha detto:

«*Sappiate che l'Inviato di Allah si trova fra voi*». (Il Corano, *Sura* "Al-Hujurat", 49/7);

e ancora:

«*Finché sei con loro, Allah non gli infliggerà alcun castigo*». (Il Corano, *Sura* "Al-'Anfâl", 8/33).

Il fatto che, come recitano questi *ayet*, l'Inviato di Allah (*s.a.w. s*)] stia ancora insieme alla sua comunità e fra noi, anche dopo che la sua epoca è trascorsa, va inteso in senso morale e spirituale.

La vita spirituale del Profeta (*s.a.w.s.*) e dei suoi Compagni, così com'è narrata negli *hadith* e nei versi del Corano, costituisce il fondamento della vita del Tasawwuf. Questa vita è stata vissuta e s'è propagata sotto forma di stato spirituale, riflesso da cuore a cuore. Non si tratta della vita esteriore, che si può apprendere o insegnare, costruita sulla logica e sulla ragione, ma della vita interiore: quella del cuore, dell'esplorazione, dello spirito. Essa è chiamata anche «scienza ereditaria», perché si trasmette con l'esperienza e la vita vissuta.

Prendendo in considerazione il pio ascetismo e la semplicità del suo modo di vivere, si constata che è un modello di vita per l'umanità intera adatto ad ogni uomo, ed epoca. Seguendo una via di mezzo, lontana da eccessi e manchevolezze, nei riti d'adorazione, egli scelse la via dell'ascetismo rispetto al mondo e alle sue attrazioni; e antepose sempre la fermezza e il timor di Dio (*taqwa*)[31] sia nei rapporti con gli altri, sia negli atti di pietà.

I confini dello Stato da lui fondato superarono quelli della penisola arabica. Il tesoro pubblico era pieno dei bottini di guerra, ma neppure quando ne traboccava egli provò mai alcun interesse per questo mondo e le sue ricchezze, e non abbandonò mai la vita ascetica. Furono veramente tanti i giorni

31 *Taqwa*. Obbedienza a Dio che comporta l'applicazione scrupolosa dei Suoi comandi e delle Sue proibizioni, accompagnata da un forte senso di responsabilità nei Suoi confronti.

in cui non poté avere un piatto di minestra calda a casa sua, passati con un po' d'acqua e qualche dattero, senza niente da mettere in pentola. Una volta le sue mogli, non riuscendo a sopportare questo genere di vita, gli chiesero un po' più di benessere materiale. Il Profeta (*s.a.w.s.*) allora diede loro un mese di tempo per riflettere, pronto perfino alle estreme conseguenze della separazione. In seguito a ciò, discese questo nobile *ayet*, che fece loro conoscere ciò che Allah e il suo Inviato (*s.a.w.s.*) desideravano, e che esse accettarono di buon grado:

«*O Mio Profeta, dì alle tue mogli: se cercate la vita di questo mondo, i suoi beni e il suo luccichio, venite a chiedermi il divorzio. Io vi darò quello che vi spetta di diritto e vi lascerò libere, senza farvi torto alcuno. Ma se preferite Allah, il Suo Profeta e la patria celeste, (sappiate che) Allah ha preparato una gran ricompensa per coloro fra voi che sono buoni*». (Il Corano, *Sura* "Al-Azhab", 33/28-29)

Secondo il Profeta (*s.a.w.s.*) l'ascetismo non consiste nel praticare ciò che è lecito e astenersi da quanto non lo è, e neppure nell'abbandonare i beni di questo mondo. Al contrario, egli confidava molto più nella Grazia divina, che non sulle proprie forze. Egli preferiva la disgrazia della perdita dei beni materiali, a quella di possederne troppi. La sua fu sempre una modesta casa di gente comune. Non amava il lusso, lo sfarzo, il mettersi in mostra per attirare l'attenzione altrui. Per questo motivo una volta, recatosi in visita dalla figlia Fatima, alla vista dei preziosi drappi che adornavano la sua casa non volle entrare e tornò indietro, dicendo:

«Vivere in una casa piena d'ornamenti non s'addice a noi». E quando si accorse che *Hadrat* Aisha, sua moglie, aveva ricoperto il soffitto di casa con della tappezzeria, la fece togliere.

Il suo letto consisteva, a volte, in un *kilim*; altre, in una pelle imbottita con fibra di palma; altre ancora, persino in una stuoia di giunco. Di conseguenza, come narra Ibn Mes'ud, quando l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) dormiva sulla stuoia di

giunco, i segni di questa restavano impressi sul suo corpo benedetto; e quando gli osservarono: «Ah! Avessimo almeno ricoperto la stuoia con qualcosa, prima che ti ci addormentassi sopra», egli rispose:

«Che importanza ha questo mondo? Per noi non è altro che una breve sosta all'ombra di un albero, prima di riprendere il cammino».

Moltissimi amministratori e governanti sono cresciuti alla scuola della sua fede e distacco ascetico; con uno *standard* di spesa di un *dirhem*[32] al giorno per sé stessi, essi hanno amministrato città e Stati. Questo, perché la persona capace d'auto-controllo, limitando le proprie necessità a così poco, ha la possibilità di dedicare il tempo restante a una causa sublime, di prodigarsi al servizio degli altri. Le necessità e i desideri dell'uomo, infatti, non hanno limiti: se non si pongono loro dei confini ben precisi, non c'è modo di liberarsene. Per questo l'Inviato di Allah (*s.a.w. s.*) ha circoscritto le necessità dell'uomo in rapporto a questo mondo allo stretto indispensabile, nel modo seguente: «Una casa, per abitarvi. Un vestito, per proteggersi dal caldo e dal freddo. Qualche boccone, quanto basta per mantenersi in vita». Il punto di vista del Tasawwuf: «Una veste e un boccone», molto probabilmente deve essere stato suggerito da questo e altri *hadith* simili. Occorre però rilevare come l'ascetismo, raccomandato da questi *hadith* e dai principi fondamentali del Tasawwuf, riguardi la vita spirituale dell'individuo; mentre la sua applicazione alla società nel suo insieme, è fuori discussione. Inoltre, non si tratta tanto di aderire totalmente alle limitazioni delle necessità fondamentali della vita indicate dalla *Sunna,* di cui abbiamo parlato, quanto, piuttosto, di tenerle di riserva, come punto di riferimento della propria vita.

La forza e le qualità spirituali, le virtù e l'attitudine ascetica che mai, prima di lui s'erano trovate riunite tutte insieme

32 Il dirhem era una moneta d'argento, del peso pari a 2,97 gr.

in un solo individuo, costituirono le fondamenta della sua personalità ideale ed esemplare. Queste qualità, sia nel difficile periodo della prima predicazione dell'Islam, sia quando quest'attività fu accompagnata dall'esercizio delle funzioni di capo di Governo e di Stato a Medina, costituirono sempre le caratteristiche peculiari della sua persona, e fecero di lui un capo eccezionale, senza uguali.

- Sallallahu aleyhi wa sellem -

CAPITOLO II

Abû Baqr as-Siddîq

Hadrat Abû Bakr era di media statura ed aveva la carnagione bianca con una leggera tendenza al giallo, una folta capigliatura e barba rada, tinta di rosso[33]. La fronte era larga, gli occhi infossati e lo sguardo, penetrante. Magro in viso e nel corpo, aveva però spalle larghe. Le sue gambe erano d'ossatura sottile, i femori lunghi, il corpo gracile e slanciato. Ciononostante era robusto e coraggioso. In gioventù era stato dritto come un fuso ma, con l'avanzare degli anni, il suo corpo s'era leggermente curvato in avanti. Aveva un aspetto sofferente, a causa del grandissimo timore e amore, nello stesso tempo, per Allah; ma il viso era affabile e sorridente, perché la sua anima era piena d'amore per il Profeta.

Dice l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*): «La Scienza e la guida sulla retta via che Allah ha inviato per il mio tramite, sono come la pioggia scrosciante. In un certo posto, la benedizione di questa pioggia rende i campi fertili e fa crescere verdi praterie e i raccolti. Altrove la terra trattiene quest'acqua, fornendo agli uomini da bere e assicurando il sostentamento ad animali, piante e altre creature viventi. In altre zone ancora il terreno non trattiene l'acqua, e non consente perciò all'erba e al grano di crescere» (v.Bukhârî, *Ilim*, 20). Da questo *hadith sharif* si comprendono i benefici apportati dalle piogge di misericordia dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) e della retta via da Lui mostrata, in rapporto alle capacità degli uomini.

Cresciuto alla scuola del Profeta (*s.a.w.s*), *Hadrat* Abû Baqr (*radıyal- lahu anh*)[34] fu la prima importante personalità

33 Tingersi la barba di rosso con l'estratto della pianta *henne* è *sunna* per gli uomini mussulmani, sull'esempio del Profeta (*s.a.w.s.*)

34 *Radıyallahu anh,* abbreviato in *r.a.*: che Allah sia soddisfatto di lui

che bevve a grandi sorsi dalle piogge della sua conoscenza spirituale (*ma'rifet*) e guida (*hidayet*). «Facendosi deposito di quell'acqua, ne fece bere anche ad altri». Egli fu il primo mussulmano a credere nell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) e anche il suo primo *khalifa*. Spese tutti i suoi beni in elemosina per amore di Allah, e si preoccupò sempre di far fronte alle spese del Profeta (*s.a.w.s.*).

Egli fu il più amato dall'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), che ebbe per lui parole di lode come queste: «All'infuori dei Profeti, il sole non è mai sorto né tramontato su un uomo più virtuoso di Abû Baqr...».

☙

Le cinque regole fondamentali per acquisire un nobile carattere

La sua risposta, quando gli chiesero come aveva fatto ad ottenere fede, conoscenza e bontà in così alto grado, costituisce la base per l'elevazione spirituale, il miglioramento del proprio comportamento e il raggiungimento della perfezione spirituale nel Tasawwuf. Egli disse:

«Io ho conseguito queste virtù grazie a cinque cose.

- Ho visto che gli uomini si dividono in due gruppi. Uno è seguace di questo mondo, e non fa che corrergli dietro. L'altro gruppo, invece, è desideroso dell'aldilà e non si dà requie per questo. Per quanto mi riguarda, io non cerco né questo mondo, né l'altro. Io voglio Allah, e nient'altro. Per me, ottenere l'approvazione divina conta più di qualsiasi altra cosa.

- Dal giorno in cui sono diventato mussulmano, mi sono preoccupato soprattutto di cercare la Conoscenza divina, e d'essere riconoscente ad Allah per quel che mi ha dato; per questo non ho mai provato un particolare interesse verso i beni di questo mondo, e ho sempre evitato di mangiare a sazietà.

- Non ho mai bevuto a sazietà per non spegnere la febbre d'amore, causata dalla gioia spirituale che l'innamoramento per il nostro sublime Creatore mi procurava.

- Agli affari di questo mondo, ho sempre anteposto le azioni in vista dell'aldilà.

- Sono stato un assiduo e costante frequentatore delle conversazioni (*sohbet*) tenute dall'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), e ho sempre cercato di stare insieme a lui. Sono stato suo amico nell'Egira[35], il compagno della caverna[36] e il confidente di sempre».

In questa risposta *Hadrat* Abû Baqr espone gli obiettivi educativi del Tasawwuf e i suoi principi fondamentali, consistenti nel fare in modo che Allah [Il Creatore (*Al-Barî*)] sia soddisfatto di noi; nell'ascetismo (*zuhd*), cioè nel non dare molta importanza alle cose di questo mondo; nel mangiare, bere e dormire poco per non dimenticarsi di Allah, e avere familiarità col Suo Inviato (*s.a.w.s.*).

Le conversazioni con l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) spingevano i suoi nobili Compagni a una vita d'intensa spiritualità. Essi erano immersi in un'atmosfera d'affetto, amore e rapimento spirituale, carica di profondi sentimenti ed emozioni religiose. I Compagni ascoltavano le sue parole con gran riverenza e una concentrazione tale, che un uccello avrebbe potuto tranquillamente posarsi sulle loro teste, senza aver motivo di spaventarsi e volar via. Abû Baqr (*r.a.*) e gli altri Compagni trasmisero ai mussulmani delle epoche successive l'amore, il rapimento spirituale e l'emozione ricevuti e appresi durante

---

35 Questo termine indica l'emigrazione da Mecca a Medina dei primi mussulmani, per sfuggire alle persecuzioni dei loro nemici.

36 Allusione ad un episodio dell'Egira. Il Profeta (*s.a.w.s.*), inseguito dai nemici che avevano l'intenzione d'ucciderlo, si rifugiò insieme a Abu Baqr in una caverna. Quando gli inseguitori arrivarono, trovarono l'ingresso coperto dalla tela di un ragno e, in terra, una tortora che covava nel suo nido. Con questo prodigio, Allah sviò i nemici del Suo Inviato. Essi infatti, convinti che nessuno potesse essere entrato in quel luogo da lungo tempo, non tardarono ad allontanarsene.

quelle conversazioni, consentendo così loro di riviverli generazione dopo generazione. In questo modo, il senso profondamente spirituale della vita dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) non è andato perduto, ma si è conservato fino ai nostri giorni all'interno della «Catena d'oro»: della serie ininterrotta dei Maestri, cioè, che si sono succeduti dopo di Lui. Dal momento che, però, il significato spirituale di quella vita era inesprimibile, a parole o per iscritto, la sua trasmissione è stata resa possibile grazie alla comunione delle *sohbet*[37], nelle quali si verifica appunto una comunicazione da cuore a cuore per riflessione speculare, in uno stato chiamato: *in'ikâs-ı hal*[38].

Questo stato poggia sulle parole dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*): «Quello che Allah mi ha inspirato, io l'ho riversato a mia volta nel petto di Abû Baqr». Con quest'espressione assoluta del Corano:

«*Sappiate che l'Inviato di Allah è fra voi*» (*Sura* "Hujurat", 49/7), s'è voluto indicare che, grazie a questa via, ci saranno sempre fra noi degli uomini in possesso delle virtù Muhammadiane.

Le *sohbet* del Profeta (*s.a.w.s.*) e i suoi eredi, i Ravvicinati[39] ad Allah ed i Maestri (*murshid*), come anche la loro frequentazione, costituiscono uno dei mezzi più importanti per la maturazione spirituale e l'avvicinamento al Vero (*Al-Haqq*). Grazie alle *sohbet* e alle frequentazioni, infatti, l'uomo s'immedesima nello stato della persona frequentata; si «colora» del suo colore, secondo le proprie attitudini e capacità. Egli completa la propria personalità specchiandosi nell'altra, e mettendo così in moto un vero e proprio processo d'identificazione.

Specchio di perfezione (*kemal*) e di bellezza (*jamal*)

Sempre al fianco dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), da cui non si separò mai, col cuore legato a lui e sempre pronto a sa-

---

37 Lett.conversazione. Qui si tratta di un rito iniziatico collettivo praticato da alcune *turuq*.

38 Stato della riverberazione, della ricezione della Luce per riflesso speculare.

39 *Arif*: i Saggi, in possesso della vera Conoscenza spirituale.

crificargli la propria vita, Abû Baqr fu lo specchio della sua perfezione e bellezza. Egli raggiunse l'estinzione del proprio io (*fana*) prima nel Rasulullah (*s.w.a.s.*) e poi, anche in Allah. Egli trovò l'Unione suprema (*vuslat*) e raggiunse la fonte della Conoscenza divina. Allorché, infatti, si diffuse la notizia della morte del Profeta (*s.a.w.s.*) tutti, senza eccezione, rimasero stupefatti e persino *Hadrat* Omar ebbe una reazione di incredulità, sguainando la spada e gridando: «Ucciderò chiunque osi affermare che Muhâmmad sia morto». Abû Baqr (*r.a.*), però, in uno stato d'illuminazione intellettuale conseguente al raggiungimento dell'estinzione in Allah (*fanâ fillah*) e della permanenza in Lui (*baqa*), sollevò il velo che copriva il volto dell'Inviato (*s.a.w.s.*) e lo guardò, mormorando: «Da morto, sei bello come da vivo. Tu non morrai una seconda volta; hai solo gustato il decreto della divina Volontà». Poi uscì e disse. «Uomini! Chi adorava Muhâmmad sappia che Muhâmmad è morto. Chi adora Allah, invece, sappia che Allah è il Vivente, Che non morirà mai». Quindi recitò quest'*ayet*:

«*Muhâmmad è solo un Profeta. Tanti, prima di lui, ne sono venuti e se ne sono andati. Egli morirà; e se anche fosse ucciso, tornereste allora forse voi indietro*?» (Il Corano, *Sura* "Al-Imran", 3 /144).

Così, col cuore colmo d'amore per il Profeta (*s.a.w.s.*), Abû Baqr ammonì i Compagni che avevano reagito come Omar.

Lo stato di ricongiungimento ad Allah (*Al-Haqq*) e d'unione con Lui, chiamato *fanâ,* nel sistema educativo del Tasawwuf inizia col *fanâ fi'l-ihvân*, prosegue col *fanâ fi'sh-Shaykh* e il *fanâ fi'r-Rasûl,* per finire nel *baka billâh*. Il primo obiettivo d'un novizio agli inizi della Via, consiste nel cercare l'estinzione del proprio io individualista, mettendosi al servizio dei confratelli. Successivamente, egli passerà all'identificazione col proprio Maestro, mediante l'amore e la dedizione nei suoi confronti. Poi, tenendo in considerazione il comportamento e gli stati spirituali dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s*) come se fossero propri, cercherà di dotarsi di qualcuna, almeno, di quelle

qualità, trovando così il *fanâ fi'r-Rasûl.* La tappa seguente è costituita dall'identificazione con le Qualità divine. Il servitore di Allah che abbia raggiunto questo stato, inizia ormai a vedere, udire, pensare e parlare per Suo tramite, realizzando in tal modo le peculiarità descritte da un famoso *hadith qudsi*[40] (v.Bukhârı, *Riqaq*,38).

Il ruolo di Abû Baqr (*r.a.*) nella «Catena d'oro» è caratterizzato dalla perfezione delle sue qualità morali, la disponibilità ad aiutare gli altri, l'impegno nei riti, la *taqwa*, lo scrupolo religioso[41], la *Siddiqiyya*, nonché dal suo carattere riservato.

La Siddîkiyya.

Egli fornì il suo appoggio all'Inviato di Allah (*s.a.w.s*) dall'inizio alla fine, proteggendolo e difendendolo in ogni circostanza. Il suo soprannome di *Siddiq* (il Veridico) ha una fonte divina e profetica insieme. Infatti, in un momento di persecuzioni[42] particolarmente dure dei politeisti contro i mussulmani e l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), per confortarlo la Grazia divina gli aveva fatto dono del *Miraj*[43]. I miscredenti Quraish[44], che avevano un vero talento nel volgere metodicamente le spalle alla verità, gli furono subito contro anche questa volta, e non gli credettero. Non contenti di ciò, approfittarono dell'occasione per cercare di seminare zizzania fra i Credenti, e convincerli ad abiurare. Con quest'intenzione essi si recarono anche da

---

40 Parole del Profeta, nelle quali è Allah Stesso a parlare, pur se all'infuori della rivelazione coranica.

41 *Vera*. Grado superiore di *taqwa*, che comporta l'astensione non solo dal proibito, ma anche da ció che sia anche solo sospetto dal punto di vista della Legge divina.

42 L'episodio si inquadra nei primi tempi dell'Islam, gli anni della pred - cazione a Mecca.

43 Lett.: scala, ascensione. Si tratta del miracoloso viaggio notturno del Profeta (*s.a.w.s.*) da Mecca a Gerusalemme, trasportato dalla cavalcatura *Buraq*, e da qui l'ascensione ai cieli fino alla Presenza divina, durante il quale il Profeta ricevette le leggi fondamentali della nuova religione.

44 Tribù araba alla quale apparteneva il Profeta (*s.a.w.s.*)

Abû Baqr (*r. a.*) e gli dissero: «Hai sentito quello che va raccontando in giro il tuo amico? E tu, riesci a credere anche queste cose?». La risposta che ricevettero da Abû Baqr, però, suonò per loro come uno schiaffo: «Ha detto davvero così? Allora è vero». Ecco, a proposito di questa conferma di Abû Baqr, che non dava adito a dubbi di sorta, discese il seguente *ayet*:

«*Chi ha portato la Verità (Muhâmmad) e chi l'ha confermata (Siddiq) sono coloro che amano veramente Allah, i timorati*[45]». (Il Corano, *Sura* "Az-Zumar", 3).

La Siddîkiyya è considerata la prima stazione spirituale, dopo quella della profezia[46].

Spirito di sacrificio e generosità

Non si trova, nei libri di storia, una persona che possa competere con lui per spirito di sacrificio nella via di Allah, e amore per il Profeta (*s.a.w.s.*). In possesso d'una ricchezza materiale calcolata in 40.000 *dirhem*[47], egli cominciò a spenderla comperando e riscattando gli schiavi, sottoposti a torture che strappavano loro amari gemiti, e continuò poi con l'offrire la sua stessa vita. Egli fu, fra i Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*), non solo colui il quale gli diede il maggiore aiuto economico, ma fu ancora lui a difenderlo coraggiosamente da solo contro ogni aggressione. Durante l'Egira lo protesse, come suo compagno di viaggio e amico. Nelle spedizioni militari, come Badr e Uhud, fu sempre in prima fila a fronteggiare gli attacchi contro la sua persona. Quando l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) lanciò l'appello: «Aiutate l'esercito», egli offrì tutti i suoi beni; e, alla domanda: «Cosa hai lasciato alla tua famiglia?», rispose: «Allah e il Suo Profeta». Tali erano l'abnegazione e lo spirito di sacrificio del suo modo d'essere servo dell'Altissimo. Per una migliore comprensione di ciò, citiamo questa sua preghiera: «Mio Dio! Ormai mi sono talmente ingrandito nell'aldilà, che

---

45 *Muttaki*. Coloro che sono in possesso della *taqwa*.

46 In senso discendente, quindi.

47 Corrispondenti a circa 118,800 kg.d'argento.

voglio riempire col mio corpo anche l’Inferno, affinché nessun altro possa più entrarci. Che possa bruciare io al loro posto». Questo suo pensiero fu poi accolto da altri grandi rappresentanti del Tasawwuf; e si sa che espressioni simili furono usate anche da Bayezîd, un altro anello di questa catena.

Al servizio di Allah e della gente

Abû Baqr (*r.a.*) fu un monumento di virtù. Quando l’Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) era ancora in vita, egli soleva porsi al servizio della gente comune aiutando tutti, in preferenza i giovani. Nel breve spazio di due anni conseguì importanti successi nell’amministrazione dello Stato, castigò i rinnegati, sconfisse e uccise il falso profeta Musaylima, curò la raccolta e la sistemazione definitiva del Corano; e fu anche un amministratore della giustizia senze pari, tanto che, per un anno intero, i tribunali e le prigioni rimasero vuoti, perché nessuno aveva ingiustizie da denunciare.

Un giorno il Profeta (*s.a.w.s.*) chiese:

- C’è nessuno che stia digiunando[48], oggi? - Solo fra tutti, Abû Baqr rispose:

- Io. - Il Profeta continuò:

- C’è nessuno che abbia partecipato a un funerale, oggi?

- C’è nessuno che abbia saziato un povero, oggi?

- C’è nessuno che abbia fatto visita ad un malato, oggi? - e a tutte le sue domande, l’unica risposta positiva che riceveva era la sua. Alla fine disse:

- Chiunque sia in grado di sommare in sé tutte queste virtù, andrà in Paradiso.

In questo *hadith* riferito da Muslim[49], si nota come *Hadrat* Abû Baqr riunisse in sé le più alte virtù non solo personali,

---

48 Da intendere come libero sacrificio personale. Da distinguere dal d - giuno obbligatorio, che è atto dovuto durante il mese sacro di *Ramadan*.

49 Il suo nome completo è: Abu Al-Husayn Muslim Ibn Al-Hajjaj Al-Qushayri, nato nell’anno 817 a Nishapur, Iran, e morto nell’875 a

ma anche sociali. Sono esse a fare di lui un *usve-i hasene*[50]; sono cioè le virtù apprese dall'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), che ne costituisce il modello più bello e perfetto, ad essere proposte alla Comunità dei Credenti tramite la sua persona, come esempio da imitare.

L'adorazione di Allah e la vita dello spirito

Abû Baqr (che Allah sia soddisfatto di lui) era solito compiere gli atti di culto con lo scrupolo dettatogli dal timor di Dio e, insieme, dal suo amore per Lui. Quando s'alzava per la *salat*, il suo corpo era scosso da tremiti, come un albero che crolla al suolo appena abbattuto, per il timore reverenziale di comparire davanti a Lui; e tuttavia lo stato di pace che regnava nel suo cuore bilanciava questo timore, tenendolo sotto controllo. Quando recitava il Corano, la voce trepidava e lui si commuoveva fino alle lacrime, contagiando anche chi lo ascoltava. Chi gli era stato vicino raccontava d'aver sentito un odore dalla sua bocca, come di fegato bruciato: era il suo, che bruciava d'amore per Allah. Egli soleva dire: «La nobiltà di carattere noi l'abbiamo trovata nella *taqwa*; la ricchezza, nella certezza della Conoscenza (*yakîn*)[51]; l'onore, nella disponibilità del cuore». In fatto di *taqwa* e di compassione era in pri-

Naşrabad. Uno dei più grandi studiosi di *hadith* (detti e fatti del Profeta Muhâmmad, *s.a.w.s.*) ne compilò una poderosa raccolta nel suo *Sahih* (Il genuino), che ne contiene oltre 300.000.

50 Lett.: un bell'esempio. Dal seguente *ayet*: «*Giuro che nel Rasulullah vi è un "usve-i hasene" (un bell'esempio) per voi: per chi spera nell'aldilà, di riunirsi ad Allah, e per coloro che Lo ricordano in continuazione, menzionandolo*». (Corano, *Sura* "Al-Azhzab", 21).

51 I livelli di *yakin* sono tre: *ilmi'l-yakin*, (la conoscenza teorica del mondo spirituale), *ayn al-yakin* (conoscenza per visione diretta), *Haqqa'l-yaqın* (conoscenza di Allah per identificazione, Unione Suprema). Qui si tratta evidentemente di *Haqqa'l-yaqın*, il grado più alto della Conoscenza; la stazione spirituale nella quale si contempla e si vive la Realtà suprema, nella forma più certa e sicura possibile. Le qualità del servo si annullano in quelle di Allah (*Janab-i Haqq*) ed egli si trova unito a Lui per scienza e testimonianza diretta, nell'eterno presente.

missima fila; nella tenera sollecitudine verso le altre creature e nella dolcezza di carattere, non aveva uguali. Lo chiamavano «Ahimè», perché era solito inframmezzare di sospiri le sue fervide preghiere, col cuore infiammato d'amor di Dio. Nel Corano troviamo che questo stesso nome viene attribuito anche al Profeta Ibrahim (*a.s.*) (Il Corano, *Sura* "At-Tawbe", 9/214; *Sura* "Hûd", 11/75). L'emozione con cui compiva i riti religiosi, il tono di voce così ardente e commosso quando leggeva il Corano, non mancarono d'attirare l'attenzione degli abitanti della Mecca. Per questa ragione, i politeisti cercarono d'impedirgli di eseguire le sue *salat,* e di leggere il Corano in pubblico.

Abû Baqr era di grande intelligenza e intuizione, e questo lo rendeva molto versato nell'interpretazione dei sogni. Sebbene fosse l'amico più intimo del Profeta (*s.a.w.s.*), di lui sono stati tramandati ben pochi detti o fatti, diretti o riferiti da altri. Per questo motivo, di lui vengono in primo piano piuttosto l'alto esempio e gli stati spirituali. Gli stati, infatti, non si possono esprimere a parole: si possono capire solo vivendoli.

Distacco dal mondo[52], timor di Dio e scrupolo ascetico

Dopo aver superato l'amore per le cose e i beni di questo mondo, per raggiungere la realtà dell'Unità Suprema egli preferì la povertà, scegliendo la via della sofferenza, le tribolazioni e una severa disciplina di sé stesso. Egli soleva pregare così: «O mio Signore, fa' che questo mondo mi stia largo; ma anche che io non abbia a caderci dentro». Con queste parole voleva dire: dammi i beni di questo mondo ma poi, per proteggermi dalle sue disgrazie, togli dal mio cuore l'amore per esso e fa' anche ch'io possa essere povero per mia scelta.

Egli non amava le ricchezze, e non provava dispiacere per la (propria) povertà. Non cercava le comodità; ci fu per-

52 *Zuhd*: è l'assenza di propensione verso il mondo; distacco dai piaceri e dai desideri sensuali, per dedicarsi all'adorazione divina.

sino un tempo in cui, per sei giorni di fila vegliò fino all'alba, senza mai coricarsi nel proprio letto.

Un giorno s'accorse che sua figlia Aisha (che Allah sia soddisfatto di lei), indossando un vestito nuovo, se lo rimirava tutta contenta, e allora l'ammonì così: «Non sai che se uno si compiace di qualcosa che rappresenta un mero ornamento mondano, senza vera utilità, il Signore è in collera con lui fin quando non se ne libera?» Avendo gustato il sapore della pura conoscenza spirituale egli sapeva che, chi avesse assaporato quel gusto, avrebbe scartato qualunque altra cosa diversa da Allah, sia santificato il Suo Nome.

Il timor di Dio e lo scrupolo ascetico nell'astenersi da quanto potesse essere anche solo di liceità dubbia, erano da lui sentiti come una necessità. Di tanto in tanto, afferrandosi la lingua tra le dita, soleva dire: «Qualunque cosa possa capitarmi, tutto dipende da questa». Si racconta che, talvolta, egli si mettesse dei sassolini in bocca, per meglio controllare la propria lingua. Egli era sommamente attento alle cose *haram*[53] e di sospetta liceità, perchè sapeva che lo scrupolo su ciò che entra ed esce dalla bocca è conforme alla volontà di Allah e del Suo Inviato (*s.a.w.s.*). E così, una volta che gli era capitato di bere del latte, ignorando il fatto che esso rappresentava il compenso per un sortilegio fatto da un suo schiavo, quando venne a saperlo non esitò a cacciarsi due dita in bocca, per vomitarlo.

La trasmissione [54] del *dhikr* segreto (*dhikr hafî*)

Il posto che *Hadrat* Abû Baqr occupa nel Tasawwuf e nella «Catena d'oro» è della massima importanza, perché a lui risale la conoscenza e la pratica del *dhikr* segreto. Le biografie e le ricerche effettuate sull'argomento concordano sulla riservatezza del suo carattere. Ad esempio, mentre Omar (*r.a.*) soleva elargire le sue elemosine in pubblico, Abû Baqr lo faceva

53 Illecito, contrario alla Legge divina.

54 *Telkin*. Lett.: comunicazione all'orecchio.

in privato. Omar recitava il Corano ad alta voce durante le sue *salat* notturne; lui, invece, preferiva farlo a bassa voce. E, alla domanda perché si comportava in quel modo, rispondeva: «Ascolto Allah, mentre interiormente Gli rivolgo la mia fervente supplica. Egli mi fa capire di non essere lontano da me e, per quanto riguarda il Suo ascolto, non fa differenza che si parli ad alta o bassa voce».

L’Inviato di Allah (*s.a.w.s*) soleva dire che: «I miei nobili Compagni sono come le stelle in cielo. Qualunque sia l’astro da voi seguito, esso è in grado di guidarvi alla retta via». Queste parole significano che, per trovarla, si può scegliere fra i Compagni, come modello da imitare, quello con cui ci si sente maggiormente in sintonia, per le differenze di carattere e struttura che esistono fra gli uomini. Abû Baqr, Omar e gli altri grandi Compagni offrono tutti, uno ad uno, grandi esempi di comportamenti da imitare, ma i loro caratteri erano molto diversi. C’era chi era estroverso al massimo, con un carattere aperto e socievole; chi, invece, era riservato e piuttosto chiuso. Da questo punto di vista, le preferenze e le stesse vite spirituali presentano delle differenze. Mentre, infatti, in Abû Baqr si manifestava il segreto del *dhikr* nascosto, in Ali e Omar si manifestava invece quello sonoro. Allah (sia lodato il Suo Nome), nel Corano ha ordinato sia il *dhikr* (ovvero la menzione del Suo Nome) segreto, sia quello manifesto; (v. *Sura* “Al-A’raf”, 7/ 205; *Sura* “Al-Hajj”, 22/36). E il Profeta (*s.a.w.s.*) li ha praticati e insegnati entrambi. Sotto quest’aspetto e secondo il punto di vista del Tasawwuf, il Profeta (*s.a.w.s.*) comunicò il *dhikr* segreto ad Abu Baqr, istruendolo nella sua pratica, nella grotta di Sevr. Dal momento che le fonti degli *hadith* non ne fanno menzione, taluni rifiutano questa tradizione, ma a confermarla soccorre il Corano, là dove afferma:

«*Mentre i due erano nella caverna egli, rivolgendosi all’amico, disse*: “*Non essere triste, perché Allah è con noi*”» (*Sura* “At-Tawba, 9/40).

Maiyyet è l’unione con Allah, ricordarLo ad ogni istante senza dimenticarLo mai. Ora, il *dhikr* nascosto non è forse

proprio questo? Non è rendere duraturo il legame stabilito con Allah nel cuore? Osservando le disposizioni contenute nel Corano relative al *dhikr*, vediamo che sono anch'esse di due tipi. Uno, riguarda il *dhikr* assoluto; l'altro, quello del Nome. Gli *ayet* che comandano l'evocazione diretta di Allah, di ricordarlo, quando ce ne dimentichiamo, sono indicazioni del *dhikr* vero e proprio (ad esempio, *Sura* "Al-Azhab", 33 / 41; *Sura* "Al-Kahf", 18-23). Versi, invece, come il seguente:

«*Menziona il Nome del tuo Signore, mattina e sera*». (*Sura* "Al-Insan", 76/25),

indicano il *dhikr* del Nome. Il *dhikr* assoluto, sotto un certo punto di vista, si può considerare come *dhikr* segreto. Alla luce di questi versi, è naturale che *Hadrat* Abû Baqr si sia tenuto occupato col *dhikr* nascosto (uno stato puramente spirituale, di cui parlano molti racconti orali e scritti), in quanto il più adatto al suo carattere; e che ci sia tuttora un suo riflesso, trasmesso da cuore a cuore tramite la *silsila*.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

CAPITOLO III

Salmân al-Farsi

Salman era piuttosto alto, con una carnagione tendente al bruno, un bel viso e barba folta. Era forte e di solida struttura; la sua amicizia era schietta. Persona cordiale e vivace, tanto i *Muhajrun*[55], quanto gli *Ansar*[56] lo accolsero a braccia aperte, ciascuno dicendo: «Salman è uno dei nostri». Vedendo ciò, il Profeta (*s.a.w.s.*) disse: «Salman appartiene alla nostra famiglia (*Ahl-i beyt*)», dimostrando una grandissima benevolenza nei suoi confronti.

Salmân al-Farsi, onorato dal Rasul (*s.a.w.s.*) con le parole: «Egli è dei nostri e appartiene alla nostra Casa», è il terzo anello della nostra Catena. Il suo vero nome era Mâbih ma, dopo la sua entrata nell'Islam, il Rasul (*s.a.w.s.*) gli diede il nome di Salmân, ovvero di *Salman al-Khayr* (l'eccellente Salman). Come patronimico, prese quello d'Ibn Islam. Era originario dell'Iran, dalla città d'Isfahan. Il Profeta (*s.a.w.s.*) ha detto: «Io sono stato il primo Arabo; Suhayb, il primo Greco[57]; Bilal, il primo Abissino e Salman, il primo Persiano». (dal *Sifatu's-Safwa*, I, 538, riferito da Bezzar e Taberani).

Salman proveniva dalla ricca famiglia di un capo tribù che possedeva una fattoria nel villaggio di Jay, circondario d'Isfahan. Il padre si chiamava Bûd o Bûdehshan. I familiari erano adoratori del fuoco, come tutti nella zona, e anche

---

55 Gli emigranti. Furono chiamati così i primi mussulmani di Mecca, c -stretti ad emigrare a Medina per sottrarsi alle crescenti persecuzioni.

56 Gli ausiliari. E' il nome dato agli abitanti di Medina che, dopo essersi convertiti all'Islam, invitarono il Profeta (*s.a.w.s.*) e i suoi seguaci a stabilirsi nella loro città, impegnandosi a difenderli anche con le armi, se necessario.

57 *Rum.* Con questo termine gli Arabi indicavano i Bizantini in generale.

Salman fu un seguace di quella religione, sulle prime. Il suo cuore bruciava d'amore per Dio e per la verità, però, spingendolo a cercare la vera religione. Dapprima fu la Chiesa cristiana, coi suoi riti, ad attirare l'attenzione di Salman. Per apprendere i principi del Cristianesimo, egli si recò a Damasco. Da lì passò poi a Mossul, Nusaybin ed Ammuriye. Ad Ammuriye trovò un prete presso cui si fermò, offrendogli i propri servigi. Il prete gli confidò: «Sta per arrivare il tempo in cui si manifesterà l'ultimo profeta della religione di *Hadrat* Ibrahim: la religione dell'Unità e di chi crede in un Dio unico (*hanif*). Egli vedrà la luce in terra d'Arabia». In seguito a ciò, Salman s'aggregò a una carovana della tribú dei Banu Kalb che era giunta ad Ammuriye per affari, e con loro ripassò da Damasco giungendo fin nei pressi di Medina, in una località chiamata Wâdi'l-Kurâ. Lì i mercanti Banu Kalb lo vendettero come schiavo a un ebreo, tradendo la fiducia dell'amico iraniano che li accompagnava.

Il vecchio sacerdote trovato ad Ammuriye, presso il quale Salman aveva prestato servizio, in punto di morte gli aveva dato queste indicazioni riguardo all'ultimo profeta che avrebbe dovuto manifestarsi:

«Apparirà in Arabia ed emigrerà in una località coperta da un palmeto, fra due zone rocciose. Egli avrà il sigillo della profezia, posto fra le sue scapole. Accetterà i doni, ma non l'elemosina».

Mentre si trovava schiavo a Medina, Salman ebbe notizia dell'arrivo del Profeta e, alla prima occasione, ne approfittò per avvicinarlo. Lo esaminò attentamente in base alle indicazioni ricevute dal prete di Ammuriye e, dopo una lunga ispezione, poté constatare che possedeva tutte le caratteristiche che gli erano state preannunciate. Col cuore esultante di gioia per aver finalmente trovato la persona che cercava, egli non esitò ad abbracciare l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) e a farsi musulmano.

Salman, che Allah sia soddisfatto di lui, non prese parte alle spedizioni militari di Badr e d'Uhud, in quanto schiavo; ma i nobili Compagni, in seguito all'interessamento personale del Profeta (*s.a.w.s.*), provvidero a pagare il suo prezzo, restituendogli così la libertà. Dopo una ricerca durata lunghi anni e costata tante sofferenze, Salman aveva trovato infine la vera religione e il suo nobile Profeta. La gioia più grande per lui, ormai, era quella di stare in moschea, seduto ai piedi dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), per assorbire e imprimere nel suo animo quanto vedeva, udiva e apprendeva da lui, e farne direttive di vita.

Unendosi ai nobili Compagni, in breve tempo egli si fece amare per la sua franchezza, lealtà e ingegnosità. Essi quasi non volevano condividerlo con nessun altro. In particolare, durante la campagna militare di Hendek[58], la sua grande esperienza e sapienza lasciarono tutti pieni d'ammirazione. Le sue idee per scavare il fossato intorno alla città furono molto innovative e attuali, in rapporto alle cognizioni belliche del tempo. Salman (*r.a.*) lavorò febbrilmente allo scavo, che doveva avere una funzione protettiva, essere una sorta di muro di difesa; e riuscì in un sol giorno a realizzarne un tratto profondo cinque cubiti e largo dieci. Questo successo consolidò la stima e l'affetto degli altri Compagni, tanto da non volerlo dividere con nessun altro. Gli Emigrati lo accoglievano a braccia aperte, dicendo: «Salman è uno dei nostri»; e lo stesso facevano anche gli Ausiliari (*ansar*). Vedendo queste cose il Profeta (*s.a.w.s.*) disse: «Salman è nostro; egli appartiene alla nostra Casa», conferendogli con ciò un incomparabile onore.

Dopo l'Egira del Profeta (*s.a.w.s.*) i Medinesi, dimostrando una sensibilità senza uguali nella storia dell'umanità, proclamarono la loro fratellanza con i Meccani e, in quell'occasione, Abu Darda scelse Salman come proprio fratello. Questi due ascetici e poveri Compagni si scambiavano visite frequenti, interessandosi alle necessità reciproche e aiutandosi l'un l'al-

---

58 Nota anche come la guerra del Fossato, a Medina.

tro; di tanto in tanto, si spronavano vicendevolmente all'osservanza della *Sunna*. L'esperienza derivante dalla lunga vita di Salman, i suoi viaggi e l'intelligenza acuta si manifestavano in un ascetismo più moderato. Lo stato spirituale di Abu Darda, la cui scelta di vita era imperniata sui riti religiosi, s'esprimeva invece in modi piuttosto diversi. Una volta, infatti, Salman si recò in visita da Abu Darda, ma non lo trovò in casa. Alla vista di Ummu'd-Darda, la moglie dell'amico, con indosso un vecchio vestito e in uno stato molto miserevole, egli si sentì soppraffatto dall'emozione e le chiese come stava. Umm'd-Darda, con aria afflitta, rispose: «Come posso stare! Tuo fratello Abu Darda ha ripudiato questo mondo. Il giorno digiuna; la notte, in piedi[59], che Dio lo benedica! Non c'è nessuno che si occupi di noi». Sentendo queste cose, Salman ne fu addolorato. Era sul punto di tornarsene indietro, quando sopraggiunse Abu Darda. Alla vista di Salman corse subito ad abbracciarlo, lo fece accomodare, preparò la tavola e lo invitò a cena. Salman gli chiese: «Non ti siedi?», e lui: «Sto digiunando». Questa volta Salman s'impuntò: «Giuro su Allah che se non siedi anche tu a questa tavola, non assaggerò un sol boccone». Ad Abu Darda non rimase altra scelta che rompere il suo digiuno *nawafil*[60] e sedere a tavola col fratello. Al calar della notte, si ritirarono per riposare. Trascorso un terzo, o forse la metà della notte, Abu Darda volle alzarsi per pregare ma Salman non glielo consentì. Quando fu l'ultimo terzo della notte, egli disse: «Sù, alziamoci per la *salat* del *tahajjud*[61]», e pregarono insieme. Poi, Salman si rivolse ad Abu Darda con queste parole: «Guarda, fratello mio, che il Signore ha dei diritti su di te, ma ne hanno anche la tua anima, la famiglia, gli ospiti e perfino i vicini di casa. E tu devi dare soddisfazione

---

59 Occupato nei riti religiosi.

60 Rito non obbligatorio (*fard*), né raccomandato (*sunna*), ma puramente volontario, supererogatorio.

61 È una *salat* superogatoria, il cui tempo è appunto la notte, prima dell'a - ba (*fajr*).

a chiunque abbia dei diritti su di te. Compi pure la *salat* per il Signore; digiuna; adempi i tuoi doveri di servo Suo, ma non dimenticarti nello stesso tempo della tua *nafs* (l'io, l'anima). Mangia, bevi, dormi e non trascurare i tuoi compagni di viaggio!»

Salman (*r.a.*) era un Compagno noto per la sua vita ascetica, che non dava importanza alle cose di questo mondo. Quando si sposò, con una donna della tribù Kinde, la prima notte di nozze s'accorse che nel talamo nuziale erano state sistemate ovunque ricche stoffe e pietre preziose. Allora non potè trattenersi dall'esclamare: «Il focolare della nostra casa s'è trasformato nel fuoco dell'Inferno. l'Inviato di Allah, il mio amico più caro, mi ha detto: "I tuoi beni di questo mondo siano le provvigioni di un viaggiatore, non superino cioè quanto basta per un viaggio"». E si rifiutò d'entrare in casa, fino a quando quell'arredo non fu tolto e l'abitazione, restituita alla sua abituale semplicità. Salman aveva fatto tesoro delle parole del Profeta (*s.a.w.s.*), custodendole gelosamente in sé stesso, e le ripetè in un'altra occasione a Sa'd bin Abu Wakkas. Salman s'era ammalato, e ricevette la visita di Sa'd. Vedendolo piangere, Sa'd rimase turbato e gliene domandò la ragione. Salman rispose:

«Non piango per paura della morte né per eccessivo amore verso questo mondo. Piango per non aver dato ascolto alle raccomandazioni del Rasulullah (*s.a.w.s.*), e non avergli obbedito. Lui ci disse infatti:

"I vostri beni in questo mondo non siano maggiori delle provviste di un viandante". Guarda qui intorno, invece, quanta roba!».

In quel momento, lì intorno c'erano una tinozza per il bucato, una pentola di terracotta piuttosto larga e un recipiente

per l'acqua, per le abluzioni rituali. Alla sua morte, tutto quello che lasciò non superava il valore di quattordici *dirhem*[62].

Al tempo del califfato di *Hadrat* Omar, egli fu nominato Governatore di Medain, ma questa carica non comportò alcun cambiamento nel suo tenore di vita, convinto com'era che onore e gloria non consistono nel prestigio e nelle uniformi di questo mondo, ma nella fede e in una condotta di vita in vista dell'aldilà. Da Governatore, non possedeva neppure un vestito né una casa appropriati alla sua condizione. Il mantello, che di giorno indossava sopra gli abiti, di notte gli faceva sia da lenzuolo, sia da coperta. A un mussulmano che voleva costruirgli una casa, disse: «È sufficiente che sia alta quanto basta per non sbattere la testa quando m'alzo in piedi, e abbastanza grande, da poter allungare le gambe quando mi stendo. Di più, è superfluo».

Durante il suo governatorato s'occupò d'ogni cosa riguardante la città e gli abitanti, e non si vergognava d'andare in giro indossando un vestito liso. Chi lo vedeva con un tale abbigliamento non poteva riconoscerlo; e capitava che gli facessero portare dei carichi, ignorando di trovarsi di fronte al Governatore in persona. Se poi qualcuno, lungo il tragitto, lo riconosceva e cercava di togliergli quei pesi dalla schiena, egli non lo consentiva e proseguiva fino a destinazione.

Convinto, com'era, che il nutrimento più salutare per l'uomo era quello frutto del lavoro delle proprie mani, per procurarsi i mezzi di sostentamento costruiva ceste e panieri con foglie di palma, da vendere poi al mercato. Comprava la materia prima, le foglie di palma, per un *dirhem* e rivendeva poi i suoi manufatti a tre. Con un *dirhem* saldava il debito contratto per acquistare il materiale e, per il resto, uno lo destinava al mantenimento della famiglia e l'altro, in elemosina.

62 Pari a circa 41,58 gr.d'argento.

Durante il governatorato, con l'avanzare dell'età diminuì le ore di sonno. Per tale motivo, la notte iniziava a eseguire le sue *salat* col sopraggiungere del buio e continuava, finché gli bastavano le forze; poi, continuava col *dhikr* e con le meditazioni. Quando poi sentiva che il suo corpo s'era riposato abbastanza, riprendeva a fare le *salat*.

Convinto che mangiare e bere non sono un fine ma solo un mezzo, egli non mostrò mai eccessiva propensione per il cibo tanto che, una volta, a chi insisteva affinché mangiasse ancora, rispose così:

«Non siate insistenti, tanto mi basta. Ho sentito, infatti, l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) dire: "Chi riempie troppo lo stomaco in questo mondo, il giorno del Gidudizio soffrirà una fame terribile. Per il Credente questo mondo è una prigione; per i miscredenti, invece, è il Paradiso"». (*Hilyat ahliyel-Awliyâ*, I, 199).

Salman pone l'accento sull'effetto che la fame e il non mangiare a sazietà possono avere sul controllo dell'anima, addestrandola alla pazienza, così come si diminuisce la razione d'orzo al cavallo o la carne al cane, per renderli docili. In un'altra occasione però, egli stesso comprò abbondanti provvigioni, nella misura del carico di un cammello. Naturalmente, chi era a conoscenza della sua particolare sensibilità al riguardo, gli chiese: «Salman, che significa questo?», e Salman rispose così:

«Vedendo le provviste, l'io si tranquillizzerà sul fatto che s'è prestato ascolto alle sue necessità e non darà più fastidio, istigando alla ribellione contro le attività rituali». Egli voleva indicare, con ciò, che uno dei modi per governare l'anima passionale consiste nel soddisfarne i desideri legittimi, ma in modo controllato.

Il principio del Tasawwuf: «Le mani siano operose, ma il cuore resti con l'Amato», si riflette in queste sue parole: «Quando pensi, ricordati del tuo Signore. Quando giudichi,

dai alla gente il suo o sei impegnato nelle cose di questo mondo, ricordati sempre del tuo Signore».

L’amicizia fraterna di Salman con Abu Darda durò lunghi anni. Nel periodo in cui Salman era Governatore di Medain, Abu Darda gli scrisse questa lettera:

«...Allah, sia lodato il Suo Nome, m’ha dato la benedizione della tua amicizia e poi anche quella dei miei figli e dei beni materiali. E inoltre, ha posto la mia dimora nella Terra santa...». La risposta di Salman fu in questi termini: «Nella tua lettera hai scritto che t’è stata concessa la fortuna dei beni materiali e dei figli. Sappi che profitto e merito non consistono nell’avere beni materiali o figli, ma nel munirsi di molta pazienza e di un sapere utile. Hai scritto di trovarti nella Città santa. Il fatto di risiedervi non è di per sé stesso motivo di santificazione né d’elevazione per coloro che vi abitano. Il vero onore, la vera elevatezza consistono nell’adorare Allah come se Lo si vedesse, realizzare il senso dell’*ihsan*; non vedere in sé stessi l’esistenza di un io, se non per prendere atto della sua morte».

In questa lettera Salman (*r.a.*) espone e diffonde le idee dell’*ihsan* e che, inoltre, l’iniziato è straniero in questo mondo; le idee, cioè, di povertà (*faqr*) e ascetismo, le basi del Tasawwuf.

Una volta il Profeta (*s.a.w.s.*), ponendo le mani sulle spalle di Salman, disse: «Da queste usciranno uomini tali che, se anche la fede si trovasse nella costellazione delle Pleiadi, essi la raggiungerebbero di sicuro». (*Tejrid Terc.* XI, 201), quasi ad indicargli un obiettivo da raggiungere. Forse per questo motivo, al tempo della conquista dell’Iran, Salman volle far parte dell’esercito e, alla maniera dei profeti, non combattè mai nessuno senza averlo prima invitato alla fede in Dio. Dopo la conquista dell’Iran, Salman tornò a fare il Governatore

di Medain, ma il suo campo d'influenza morale e spirituale si esercitò soprattutto in zone dell'Iran, come Isfahan, e nel Turkistan. Questa, infatti, diventò l'area di maggior diffusione della Naqshbandiyya, della cui *silsila* Salman (*r.a.*) costituì uno dei primi anelli.

Secondo la tradizione, Salman (*r.a*) visse più di duecento anni e morì nell'anno 35/655.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: *Hiliyat al-Awliya*, I, pagg.185-208; *Sifat as-safwa*, I, pagg.523-556; Sharani, I, pagg.20-21; *Al-Qawakib ad-durriye*, I, pagg.59-61; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.92-96; *Tejrid-i Sarih Terc.* VI, pagg.645-654; *Ad-Durar an-Nadid,* pagg.17-20; *Irgam-ul-Marid*, pagg.33-60; *Irgam-ul-Marid Terc.*, pagg.45-49.

CAPITOLO IV

Qasim bin Muhâmmad

Era alto, con la carnagione scura, barba e occhi neri. Aveva l'abitudine di tingersi la barba e i capelli con l'estratto della pianta *henne*, come il nonno Abu Baqr; per questo motivo i suoi capelli erano di un colore rossastro e la barba, gialla. Non aveva i baffi, che radeva con cura, mentre lasciava crescere liberamente la barba. Il suo abbigliamento era color zafferano, e si componeva generalmente di un'ampia veste, un mantello e un turbante. Dal turbante pendeva un lembo di stoffa lungo un palmo, fra le spalle. Per firmare usava un anello che, nella parte superiore, recava inciso il suo nome.

Ha detto Omar bin Abdulaziz[63]: «Fosse cosa mia, darei il califfato a questo nipote di *Hadrat* Abu Baqr».

Dopo Salmân al-Farsi, la «Catena d'oro» passa alla generazione dei Seguenti[64]. Fra questi, l'incarico è affidato a Qasim bin Muhâmmad, nipote di Abû Baqr (*r.a.*). Il suo soprannome era Abu Muhâmmad. La madre era figlia di Yezdjurd, re dell'Iran; e, per parte materna, era cugino dell'Imam Zeyne'l Abidin, nipote del Profeta (*s.a.w.s.*). Qasim nacque nell'anno 30 dell'Egira (650 d.C.). Egli crebbe nell'epoca Omayyade, in una situazione di confusione e disordini sociali e politici. Fu oggetto di tenere e amorevoli cure da parte della zia materna Aisha (*r.a.*), madre dei Credenti. Si racconta che la zia s'occupasse persino del taglio dei suoi capelli, e da ciò si può capirne l'interesse e l'amore per il nipote.

---

63 Omar bin Abdulaziz: successore di Abu Baqr as-Siddiq, fu il secondo dei quattro Califfi «ben guidati».

64 A differenza dei Compagni, i Seguenti sono i mussulmani che non hanno conosciuto personalmente il Profeta (*s.a.w.s.*), appartenendo alla generazione immediatamente successiva.

Qasim apprese gli *hadith* e le scienze tradizionali prima di tutto da Aisha (che Allah sia soddisfatto di lei) e, poi, anche dai grandi Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*) come Abû Hurayra e Ibn Abbas, divenendo uno dei sette grandi esperti di diritto islamico a Medina. La sua conoscenza della *Sunna* e degli *hadith* superava quella relativa all’interpretazione del Corano. Fu maestro di giurisprudenza e di Tasawwuf. La sua fu un’epoca di gran confusione e forte propensione verso il mondo dei ricchi e dei potenti. Per questo i saggi asceti del tempo nutrivano una gran nostalgia per la vita del Profeta (*s.a.w.s.*) e i suoi Compagni, così lontana dalle passioni di questo mondo. Anche Qasim ne provava un gran dolore, e il ricordo di quei tempi benedetti riempiva i suoi occhi di lacrime. Egli, inoltre, volle chiedere perdono a nome del padre Muhâmmad b.Abû Baqr, per i suoi eccessi all’epoca di *Hadrat* Osman.

«Il Tasawwuf non è fatto per aumentare le distanze, ma per annullarle»; per realizzare ciò, coi suoi alti meriti fece quanto era in suo potere per l’amicizia e la fratellanza. Questi suoi comportamenti, monumenti di virtù, furono apprezzati anche dai contemporanei. Yahya bin Said, infatti, ha detto: «Nessuno, ai tempi nostri, ha meriti maggiori di Qasim bin Muhâmmad».

Morì nell’anno 102/720 oppure, secondo alcuni, nel 108/726, in una località chiamata Qudayd, fra Mecca e Medina, all’età di settant’anni. Prima di morire, era divenuto cieco. Quando ebbe la consapevolezza che il momento della morte si stava avvicinando, disse al figlio:

Seppellitemi coi vestiti che ho indosso: camicia, *izar*[65] e *rida*[66].

Il figlio gli chiese allora:

- Padre, possiamo mettervi qualcosa in più?

E lui rispose:

---

65 Ampia e lunga sottoveste.

66 Mantella di lana, per coprire le spalle.

- Anche mio nonno Abu Baqr è stato seppellito così, in un sudario composto di tre pezzi. Questa è la nostra misura, e tanto basta. Di vestiti nuovi hanno molto più bisogno i vivi, che non i morti.

Poi dette istruzioni al figlio, come sue ultime volontà, che lo seppellisse nella nuda terra semplicemente, senza segni distintivi né ornamenti di sorta; e solo dopo aver fatto questo avrebbe avvertito la famiglia.

Le parole di lode pronunciate da Omar bin Abdulaziz: «Fosse una cosa mia, lascerei il califfato a Qasim bin Muhâmmad», e dall'Imam Malik: «Qasim è uno dei grandi giuristi di questa Comunità», danno veramente l'idea della sua nobiltà, e del rispetto che ne circondava la figura. Era sempre pensieroso e timorato di Dio. Il suo volto mostrava i segni della sofferenza; e sulla fronte aveva delle piaghe, causate dalle prostrazioni della *salat*.

I suoi rapporti con Omar bin Abdulaziz cominciarono così. *Hadrat* Omar era rimasto molto addolorato per la morte di Abdul Malik bin Marwan, ed aveva portato il lutto per settanta giorni. Quando Qasim venne a saperlo, andò a trovare il califfo e gli disse:

«Tu dovresti sapere che i nostri predecessori guardavano con animo uguale sia le disgrazie, sia i momenti di buona sorte. Nella buona fortuna erano umili; nella cattiva, dignitosi, indossando le loro vesti migliori in segno di riconoscenza per il bene ricevuto. In altre parole, nella gioia della gratitudine erano attenti a non cadere in atteggiamenti che mal si conciliavano con la benedizione ricevuta; e nel dolore erano pazienti, cercandone la ragion d'essere nella divina Sapienza».

Quest'ammonizione piacque molto ad Omar bin Abdulaziz che, d'allora in poi, riservò a Qasim un interesse particolare perché, grazie al suo cuore, aveva riempito il proprio col senso del distacco dalle cose di questo mondo.

Qasim fu un'autorità nel campo della giurisprudenza islamica. La mattina presto si recava in moschea, eseguiva una *salat* di due *rakat* e poi rispondeva alle domande più svariate postegli dalla gente, che nel frattempo s'era radunata intorno a lui. La sera, dopo la *salat* dell'*isha*, si fermava con gli amici a parlare dell'aldilà, fornendo loro lumi in merito ai gradi del timor di Dio[67].

Annoverato fra i grandi della sua epoca perché, per rispondere alle questioni di giurisprudenza islamica, «bisogna avere una profonda conoscenza della *Sunna*», a questo riguardo egli è unico anche fra i moderni. Come giurista, gli *hadith* da lui tramandati riguardano generalmente sentenze giudiziarie e i riti religiosi.

Quando gli ponevano delle domande su argomenti che non conosceva, egli non esitava a confessare sinceramente: «Non ho informazioni a questo riguardo»; se, invece, l'argomento gli era noto, rispondeva in modo altrettanto franco: «Non mi è lecito nascondere quel che so». A chi l'assillava troppo, diceva inoltre: «È meglio sapere solo quanto Allah ci ha comandato e ignorare il resto, invece di chiacchierare di quel che non si sa».

In tema di fede egli non approvava chi amava fare di testa propria ma, soprattutto, fu contrario alle opinioni aberranti dei «decisionisti»[68], fino al punto di affermare che la maledizione divina avrebbe colpito chi si fosse intestardito in tali vedute.

---

67 Nel testo sono utilizzati i termini di *taqwa* e *vera*. Ricordiamo che *taqwa* significa adesione ai Comandi divini, con conseguente astensione da tutto quello che sia *haram*. *Vera* è un grado più elevato di *taqwa*, perché comporta l'astensione non solo da ciò che è espressamente vietato, ma anche da quanto può dare adito a dubbi.

68 *Qadiriyya* o *Mu'teziliyya*: corrente eretica di pensiero del secondo secolo dell'Egira, che negava l'esistenza del destino come Volontà divina preordinata.

Come quota parte del bottino di guerra gli era stata assegnata la somma di 100.000 *dirhem*[69], ma lui non la toccò nemmeno e la distribuì fra i poveri, come esigeva il suo ascetismo. In tempi di ristrettezze e difficoltà economiche, non esitò ugualmente a donare ai poveri l'elemosina legale (*zakat*) ricevuta, di cui lui stesso avrebbe, per primo, avuto bisogno. In un'altra occasione ancora ricevette del denaro che distribuì subito ai poveri, per tornare poi a immergersi nel rito della *salat*. Chi gli stava intorno cominciò, allora, a mormorare. Ognuno diceva la sua. Il figlio commentò: «Giuro su Allah che avete diviso questa *zakat* in maniera tale, da non esservi rimasto neppure un centesimo». Qasim non poté evitare di sentire queste parole, e accorciò la *salat*. Dopo il *salam* di chiusura si rivolse al figlio, dicendo: «Figlio mio, parla di ciò che sai; altrimenti, tieni a freno la lingua». L'insegnamento che Qasim aveva voluto dargli, in tal modo, era questo: «Non bisogna dire sempre la verità, senza tener conto delle circostanze». Da una parte, infatti, quello che il figlio aveva detto era vero. Ma quelle parole al suo riguardo, dette vicino a lui, lo avevano disturbato.

Un giorno chiamò uno scrivano per la stesura del testamento e gli disse: «Scrivi! Queste sono le ultime volontà di Qasim bin Muhâmmad. Qasim rende testimonianza che non esiste altra divinità all'infuori di Allah; se non lo facesse, sarebbe un brigante, un deviato». Con queste parole voleva ricordare che, se nel cuore dell'uomo alberga il sentimento della vera fede, questo gli impedirà di cadere nella miseria morale e nell'abiezione, e costituirà un movente per spingerlo al bene. Del resto, l'obiettivo fondamentale del *dhikr*, della *salat* e di qualsiasi altro atto d'adorazione, non consiste forse nel dare

---

69 Corrispondente al valore di circa 297 kg.d'argento.

un orientamento alla nostra vita, mediante il rafforzamento di una fede siffatta?

Come abbiamo già detto, egli non riponeva la sua fiducia nella propria scienza, né traeva vanto dalle conoscenze acquisite. Un giorno, infatti, un beduino andò da lui e gli chiese: «Chi è più sapiente, tu o Sâlim?» Questo Sâlim era probabilmente il nipote di *Hadrat* Omar. Qasim si trovò di fronte ad una domanda difficile; se, infatti, avesse risposto: «Io», sarebbe stato un cedimento nei confronti della propria *nafs*, e questo non s'addiceva al suo *adab*. Se avesse invece detto: «Sâlim è più sapiente di me», non avrebbe detto la verità, perché Sâlim non aveva la sua cultura. La risposta migliore sarebbe stata quella che, senza offendere Sâlim, non offrisse neanche appigli al suo amor proprio. E Qasim così fece, dicendo: «Sâlim è un uomo veramente degno di rispetto».

La Catena, che aveva preso l'avvio da Abû Baqr as-Siddîq, dopo la parentesi rappresentata da Salman, con Qasim passò nuovamente alla famiglia Siddîq. Qasim, da uomo di scienza e Maestro di valore qual era, si pose al servizio della comunità intera, senza fare distinzioni fra Arabi e Persiani. Egli conosceva anche la lingua persiana, giacché la madre era iraniana, e per questo motivo la sua influenza s'estese su di un'area molto vasta. Nella sua epoca, però, le scienze tradizionali islamiche non avevano ancora conquistato una posizione autonoma. Per questo motivo egli, mentre insegnava gli *hadith* o la *Sunna*, diffondeva contemporaneamente informazioni riguardanti anche il diritto e il Tasawwuf. In quel tempo tutti gli uomini di scienza si comportavano pressappoco allo stesso modo. In particolare, i seguaci del Sufismo si occupavano, oltre che di Tasawwuf, anche di *hadith* o di giurisprudenza islamica. Quest'ultima, anzi, fu inclusa nella scienza che s'occupa dei principi della fede. Per questo «Al-Fiqh al-Akbar» ha il

senso dei fondamenti della fede. E infatti l'opera dell'Imam-i Azam[70], che porta lo stesso nome, è un trattato sugli articoli di fede.

Dopo Qasim la *silsila* passerà alla famiglia del Profeta (*s.a.w. s.*), con *Hadrat* Ja'far as-Sadiq.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Ibn Sa'd, *At-Tabaqat al-kubra*, V, 187-194; *Hilyat al-Awliya*, II, 183-187; *Sifat as-safwa*, II, 88-90; *Wafât al-a'yan*, IV, 59-60; *Al-Qawaqib ad-durriyye*, I, 151; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, 92-97; *Jamaratu'l-Awliya*, II, 91-92; *Ad-Durar an-Nadid*, 20-21; *Irgam-ul-Marid*, 36-40; *Iramü'l-merid Terc.*, 49-53.

70 Imam-ı Azam Abu Hanifa, nato a Kufa nell'anno 80 E., morto a Bag - dad nel 150 E., fu uno dei quattro capiscuola riconosciuti del diritto islamico.

CAPITOLO V

Ja'far as-Sâdiq

Menzionato anche col nome di Abu Abdullah, Ja'far fu soprannominato *as-sâdiq* (il veritiero). Egli era incapace, infatti, di mentire. Ja'far era una persona dal volto sorridente e dalla parola dolce. Aveva la testa piuttosto grossa, e l'aspetto luminoso. La sua carnagione era bianca, tendente al rosa. Somigliava molto ad Ali (che Allah sia soddisfatto di lui), padre del nonno materno.

«Ho paura che il giorno del Giudizio Universale mio nonno mi accusi, dicendo: "Perché non hai onorato il debito naturale che avevi con me"? Le qualità personali e il rango familiare non bastano, ci vuole anche un comportamento adeguato».

Ja'far as-Sâdiq è il quinto anello della «Catena d'oro». Egli apparteneva sia alla santa famiglia del Profeta (*s.a.w.s.*), sia a quella di Abu Baqr (*r.a.*). Suo padre Muhâmmad Bâqir, infatti, era nipote di *Hadrat* Huseyin[71]; e la madre, Ummu Farwa, era figlia di Qasim b. Muhâmmad, nipote d'Abu Baqr e quarto anello della catena dei Maestri. Egli nacque nell'anno 83/702 a Medina. Apparteneva alla generazione successiva a quella che aveva conosciuto i Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*): i Seguenti. Apprese pertanto gli *hadith* dai racconti di molti di loro, come suo padre, Ata, Urve e Zuhrî. A sua volta, egli li trasmise a molti altri, come Shube, suo figlio Musa Kazım, Yahya b.Said e Abu Hanifa. Ad eccezione di Bukhari, è stato la fonte di tutti gli autori dei *Kutub-i sitte*[72]. S'occupò sia del sape-

---

71 Nipote del Profeta (*s.a.w.s.*), fu ucciso nella battaglia di Kerbela, nell'odierno Iraq.

72 I sei libri. Si tratta di altrettante raccolte di *hadith* (la seconda fonte dell'Islam, dopo il Corano), che costituiscono la massima autorità in materia. I loro autori sono: Imâm Bukhârî, Sahîh Bukhârî, Imâm Müslim, Imâm Nesâî.

re relativo al mondo della materia, sia di quello riguardante lo spirito. Nelle scienze naturali ebbe la peculiarità di sottoporre la materia al vaglio attento della ragione. Non ebbe pari negli studi di fisica, algebra e chimica[73]. Mostrò come l'Islam ordini d'occuparsi sia della scoperta del cuore sia, tramite la ragione, dei segreti della materia. Jabir b. Hayyam, comunemente considerato come l'inventore dell'algebra, fu suo discepolo; e si narra che molti elementi di quella scienza li abbia appresi proprio da lui. Egli, inoltre, fu tra i primi a scrivere commentari del Corano basati sul Tasawwuf, e alcuni estratti di tali opere sono giunti fino ai giorni nostri. Fu contemporaneo dell'Imam Azamı Abu Hanifa; anche se la pretesa che fosse il suo patrigno è una possibilità remota, perché coetanei, tuttavia è nota la loro vicinanza e stretta amicizia. Per indicare, anzi, i cambiamenti spirituali avvenuti in lui dopo averne fatto la conoscenza, Abu Hanifa soleva dire: «Se non fosse stato per gli ultimi due anni, Numan[74] sarebbe perduto».

Ja'far as-Sâdiq morì nell'anno 148/765 e fu sepolto nel *Jannat al-Baqi*[75], accanto alle tombe del padre Muhâmmad Bâqir, del nonno Ali Zeynebabidin e di *Hadrat* Hasan b. Ali, zio paterno del nonno. Prima della nuova, recente sistemazione del suddetto cimitero, la sua tomba era meta di frequenti visite, specialmente da parte degli Iraniani. La scuola di diritto islamico *Ja'fariyya* è attribuita a lui.

Ja'far as-Sâdiq trascorse parte della sua vita nell'epoca dei califfi Omayyadi, parte sotto la dinastia Abbaside. Quando Abu Muslim Horasânî si ribellò agli Omayyadi gli scrisse una lettera, invitandolo ad assumere la carica di califfo. Dopo

---

73 *Kimya,* nel testo. E' il caso di notare che il termine *Kimya* si applica tanto alla chimica come la intendiamo oggi, quanto alla scienza spirituale dell'alchimia, oggi praticamente scomparsa.

74 Il nome originario del fondatore della scuola Hanifita era infatti N - man bin Sâbit bin Zutâ.

75 È il cimitero di Medina, in cui sono sepolte molte fra le piú alte pers - nalità spirituali dell'Islam.

averla letta, Ja’far disse: «Io non accetterò mai il califfato» e la bruciò. Egli, infatti, era già califfo: nel mondo dello spirito; se fosse entrato in un tale disputa politica, avrebbe danneggiato la propria autorità spirituale e sarebbe rimasto completamente isolato. Quando il califfato passò alla dinastia Abbaside alcuni califfi, nonostante il timore per l’influenza spirituale da lui esercitata, non poterono fare a meno di mostrare rispetto per la sua grandezza. Si racconta infatti che Abu Ja’far Mansur, il secondo califfo Abbaside, fosse solito andare a trovarlo molto spesso, per chiedergli consiglio.

Si narra che, un giorno, una mosca venisse a posarsi sul viso del califfo Mansur. Questi cercò di liberarsene in tutti i modi, ma invano. In quel mentre s’avvicinò Ja’far as-Sâdiq, e Mansur ne approfittò per chiedergli:

- A che pro’ Allah ha creato le mosche?

E Ja’far, a lui:

- Per mostrare ai tiranni e a quanti abbiano soverchia fiducia in sé stessi, che tutta la loro forza non basta ad avere la meglio nemmeno su una mosca.

Ja’far as-Sâdiq fu amico dei saggi asceti suoi contemporanei, e amava conversare con loro. Uno di quelli che cercarono di trarre profitto da queste conversazioni era Dâvud Tâî. Un giorno, Dâvud andò a trovare Ja’far per chiedergli consiglio sull’offuscamento del cuore. Ja’far as-Sâdiq gli disse:

- Tu sei quello, fra noi, che più ha realizzato il distacco da questo mondo. Che bisogno hai dei miei consigli?

- O discendente del Profeta! Tu sei superiore alla gente comune; per questo non puoi esimerti dal dare insegnamenti agli altri - replicò Dâvud. E Ja’far, a lui:

- O Davud, ho paura che il giorno del Giudizio Universale mio nonno mi accusi, rimproverandomi così: «Perché non hai onorato il debito naturale che avevi con me?». Le qualità personali e il rango familiare non bastano: ci vuole anche un comportamento adeguato.

L'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) ha detto: «Allah (sia santificato il Suo Nome) quando vuole fare del bene a un Suo servitore, gli mostra le vergogne della *nafs* e i difetti del mondo». Ja'far era contento, quiando riusciva a vedere i difetti del proprio io. Un giorno, infatti, si sedette in mezzo ai suoi schiavi e disse: «Orsú, facciamo un patto fra noi. Promettiamo che, chi di noi si salverà nel Giorno del Giudizio Universale, intercederà per gli altri». E loro, in risposta: «O discendente del Profeta! Tuo nonno è l'intercessore di tutti. Com'è possibile che tu abbia bisogno del nostro aiuto?» E Ja'far: «Nel giorno del Giudizio Universale io avrei vergogna a guardare in viso mio nonno, in questo stato e con queste mie azioni».

Modestia e distacco dal mondo

Ja'far non amava coloro che agiscono in vista dell'io, esaltando la propria *nafs*. Un giorno, infatti, nel suo cammino incontrò una tribù. Egli chiese: «Chi è il vostro capo?». Uno di loro s'alzò in piedi e disse: «Io». Ja'far gli rispose: «Se tu lo fossi veramente, non avresti mai detto: "Io"; poichè l'individualismo è un ostacolo per il comportamento di un vero capo». Sempre a proposito d'egocentrismo e amor proprio, registriamo ancora queste sue parole: «Il timor di Dio prima, e la richiesta di perdono dopo ogni peccato, avvicinano l'uomo ad Allah, Il Vero. La fiducia in sé stessi prima, l'orgoglio dopo ogni atto di adorazione, invece, l'allontanano. Il devoto che ama sé stesso è un ribelle; il peccatore che si pente e chiede perdono, invece, è il vero sottomesso».

Ja'far as-Sâdiq era un asceta, ma il suo distacco dal mondo non consisteva nel farsi vedere in giro con la *khirqa* di lana dei Sufi. Un giorno, infatti, andò a trovarlo Sufyan Thawri. Egli notò che Ja'far indossava un vestito di gran valore e, non aspettandosi da lui una cosa del genere, gli chiese: «Tu appartieni alla famiglia del Profeta. Come puoi pensare che un vestito così costoso sia cosa adatta a te?». Ja'far gli rispose: «Cosa te lo fa pensare? Suvvia, controlla con mano quel che

c'è sotto». Sufyan introdusse la mano sotto la giubba, e trovò un indumento di ruvida lana, una sorta di cilicio. Allora Ja'far gli disse: «I vestiti che indosso, e tutti possono vedere, sono per la gente come te. Gli indumenti che ho sotto, invece, li porto per amore di Allah e non devono essere visti da altri, perché evitar di mettere in mostra quanto si fa per Lui è di fondamentale importanza».

☙

Egli preferiva la povertà e la pazienza, alla ricchezza e alla gratitudine. Una volta, infatti, gli chiesero:

- Chi è superiore, il povero che abbia pazienza oppure un ricco riconoscente?

E lui rispose:

- Senza dubbio, il povero dotato di pazienza è migliore, poiché il cuore del ricco è costantemente occupato col portafoglio e la cassa, mentre quello del povero è con Allah.

Ecco alcune sue considerazioni a proposito dell'amicizia:

«Se cerchi l'amicizia delle persone impegnate a diventare dei veri Credenti, anche tu devi offrirla a loro. Non essere amico di persone malvage, affinché non t'insegnino il male. Chi diventa amico di gente simile, non si lamenti poi delle disgrazie che gli capiteranno. La pratica del male attira inevitabilmente la vergogna. Chi non tiene a freno la lingua, avrà di che pentirsi».

Egli era convinto che non si deve cercare l'aiuto della gente, ma solo quello di Allah. Un giorno, infatti, uscì per una passeggiata con un gruppo di persone che lo amavano. Mentre si trovavano in riva al fiume, uno dei suoi discepoli scivolò e cadde in acqua. Egli era particolarmente legato al Maestro e, sentendosi in procinto d'affogare, cominciò a gridare con tutte le sue forze: «O Ja'far, O Ja'far» per chiedere aiuto; ma fu inghiottito dal fiume. Poi, all'improvviso, riemerse in superficie e guadagnò la riva. Allora Ja'far gli chiese:

- Che t’è successo? Perché sei andato giù, e come hai fatto poi a venirne fuori?

E il pover’uomo rispose:

- Io gridavo: «Ja’far!» ma andavo giù; quando mi sono trovato sul fondo, mi sono rivolto ad Allah e mi sono salvato. Al che Ja’far disse:

- Questo è il vero aiuto. Difendi questo tuo stato.

Egli soleva anche dire:

«Venite, esortiamoci l’un l’altro. Cerchiamo di raggiungere l’unione con Allah. Stringiamo questo patto. Chiunque sia sottomesso a Lui, se cede alla vanità sarà considerato ribelle. Il peccatore che si penta, invece, è un sottomesso. Il pentimento viene prima degli atti d’adorazione dal momento che, se non c’è quello, questi non sono sinceri. Allah, sia lodato il Suo Nome, nel seguente *ayet*:

«*Coloro che si pentono, coloro che compiono atti di adorazione*»
(Il Corano, *Sura* “At-Tawbe”, 9/112),

menziona, infatti, il pentimento prima degli atti di adorazione».

«Quando commettete un peccato chiedete perdono ad Allah, perché l’errore più grande consiste proprio nel volerlo nascondere».

Se qualcuno era in ristrettezze, Ja’far gli consigliava di chiedere il perdono di Allah con costanza. ChiederGli perdono mentre si recita il Suo *dhikr*, è segno di negligenza. Vero *dhikr* è dimenticare tutto il resto, assorti nella menzione di Allah. Ecco, in quel momento per il Suo servo non c’è più niente, all’infuori di Lui. Egli soleva dire che, chi conosce Allah, non prova interesse per nient’altro; perché, se Lo si conosce, si ripudia tutto il resto. ConoscerLo significa rinunciare a tutto ciò che non è Lui, in grado cioè di rubare in qualche modo il Suo posto nel proprio cuore; poiché solo chi riesce a distaccarsi dalle cose di questo mondo, consegue l’obiettivo dell’unione con Allah.

A proposito del rapporto fra i miracoli e la retta via, così spiegava:

«Chi lotta con la propria *nafs* per la *nafs*, ottiene il potere di fare miracoli; invece, chi combatte la parte inferiore della propria anima per amore di Allah, consegue la retta via e giunge fino a Lui».

Per una persona onorata è riprovevole sottrarsi a una di queste quattro cose:

- alzarsi in piedi all'ingresso del proprio padre, quando si siede in un'assemblea;
- servire gli ospiti;
- montare a cavallo senza pretendere l'aiuto di nessuno, si avessero pure cento persone al proprio servizio;
- prendersi cura nel modo migliore possibile del proprio Maestro, colui il quale ci ha insegnato la via della Conscenza.

Secondo Ja'far, il bene raggiunge la perfezione a tre condizioni:

- minimizzare il bene fatto;
- nasconderlo agli occhi della gente;
- farlo con tempestività.

Ja'far reputava gli *ulema*[76] e gli esperti nella Legge canonica islamica come i rappresentanti del Profeta (*s.a.w.s.*), a condizione che non fossero ossequiosi adulatori alla porta di sultani e governanti, per trarne dei vantaggi mondani. Egli affermava che l'intelligenza è il capitale più importante di cui disponga l'uomo. Non c'è calamità peggiore dell'ignoranza, della stupidità umana. Niente è più utile, del consultarsi con gli altri (*istishare*). Egli considerava una fortuna avere un nemico intelligente, e raccomandava di stare alla larga da cinque tipi di frequentazioni:

- la conversazione coi bugiardi, perché ne sarai sempre ingannato;

76 I dotti esperti di Corano e *hadith*.

- l'intimità con gli stupidi, perché ti procureranno comunque dei danni, persino quando vogliono esserti utili;
- l'amicizia con gli avari, perché ti faranno spendere inutilmente il capitale più prezioso che hai, e cioè il tuo tempo;
- la familiarità con gente dal cuore cattivo, perché non si occuperà di te neppure nel momento del bisogno;
- la condiscendenza verso gli empi poiché, per brama di una cosa qualsiasi, anche insignificante, sono capaci di venderti per un pezzo di pane.

Le ultime volontà per il figlio

Questo è il testamento di Ja'far as-Sâdiq, indirizzato al figlio Mûsâ Kâzım:

«Figlio mio, ascolta bene queste mie parole, fa' attenzione a quel che ti dico! Se lo farai, vivrai felice e morrai lodando Iddio. Figlio mio, Allah non permette mai che chi è soddisfatto della propria sorte abbia bisogno dell'aiuto altrui. Chi invece punta gli occhi sulle mani altrui, muore povero.

Chi non è soddisfatto del destino riservatogli da Allah, nutre in cuore il dubbio che Lui non sia stato giusto nell'emettere il Suo decreto. Chi considera trascurabili i propri peccati, ingigantisce quelli degli altri. Chi minimizza i peccati altrui, considera gravi quelli propri. Chi attacca gli altri con la spada, morrà di spada. Chi tende trappole agli altri, finirà per caderci dentro. Vivere con gente senza cervello distrugge il proprio valore, ed espone agli oltraggi. Frequentare i sapienti fa guadagnare il rispetto di sé. Frequentare luoghi malfamati attira sospetti e accuse. Di' sempre la verità, non importa se a tuo favore o danno. Bada a non diffamare nessuno, poiché i calunniatori spargono i semi del rancore e della vendetta nei cuori degli uomini».

Ja'far as-Sâdiq dette un volto nuovo alla «Catena d'oro», unendo la Famiglia del Profeta (*s.a.w.s.*) a quella di Abu Baqr.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: *Hilyat al-Awliya*, III, pagg.192-207; *Sifat as-safwa*, II, pagg.168-174; *Wafât al-a'yan*, I, pagg.327-328; *Tadhkirat al-awliya* (trad.in turco da S.Uludağ), pagg.53-59; *Al-Qawaqib ad-durriyye*, I, pagg.94-95; *Keshfu'l-mahjub*, I, pagg.283-284; Sharani, I, pagg.28-29; *At-Tafsir as-sufi li'l-Quran ind as-Sadik*, Beyrut, 1979; Celal Kırca, *Ca'fer Sadık ve O'na izafe edilen Tefsiri*, E.Ü. Ilahiyat Fak.Dergisi, Kayseri, 1989, VI, pagg.95-112; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.37-40; *Ad-Durar an-Nadid*, pag.22; *Irgam-ul-marid*, pagg.40-41; *Irgam-ul-marid Terc.*, pagg.53-55.

CAPITOLO VI

Bâyezid al-Bistâmî

Nell'aspetto, Bâyezid al-Bistâmî somigliava ad Abu Baqr (*r.a.*). Era piuttosto alto, magro e di carnagione chiara. Aveva barba rada e bianca, e gli occhi infossati. È ricordato anche come il «Sultano dei Saggi». Nato in Iran, nella stessa terra di Salmân al-Farsi, ove visse e acquistò fama d'eroe dello spirito.

Dopo aver riunito la discendenza e l'indole di *Hadrat* Ali alla via e al lignaggio di Abu Baqr (*r.a.*) tramite Ja'far as-Sâdiq, la «Catena d'oro» accoglie Bâyezid al-Bistâmî, che occupa l'anello successivo. Bâyezid al-Bistâmî nacque nella città di Bistam, in Iran, patria anche di Salmân al-Farsi (*r.a.*) prima di lui. Il suo nome era Tayfur bin Isa; il soprannome, Abu Yazid, il soprannome: *al-Bistami*. Egli è noto, infatti, come *Bâyezid al-Bistâmî*. Si racconta che il nonno, di nome Sharushan, fosse un adoratore del fuoco. Secondo le notizie che ci sono pervenute il padre, nativo del villaggio di Bistam, nella provincia di Nishapur, era un buon mussulmano e un uomo religioso, e anche la madre era una persona molto pia. Tayfur aveva due fratelli: Adem e Ali. Tutti e tre erano devoti e dediti all'ascetismo; ma il superiore fra loro era, senz'altro, Tayfur.

Bâyezid al-Bistâmî fu contemporaneo di Abu Hafs Haddâd, Ahmed Hadrawayah e Yahya bin Muaz; era, inoltre, amico intimo di Shaqiq Belhi e Dhun-nun al-Misrî. Di scuola Hanafî, apparteneva alla *tariqa* Siddiqiyya.

Dopo aver lasciato il villaggio natío di Bistam egli viaggiò per trent'anni, visitando la Siria e, in particolare, i dintorni di Damasco. S'occupò di scienza e della lotta contro la propria *nafs*. Morì nel 324/848 o nel 352/875, secondo altri, e fu seppellito a Bistam.

Bâyazid ricevette l'iniziazione e la sua istruzione dall'influenza spirituale di Ja'far as-Sâdîq, secondo le modalità *uwaysi*.

La dottrina dell'Unità e l'«attrazione divina» (*jadhba*)

Bâyazid era uno di quei Sufi totalmente immersi nella beatitudine dell'attrazione divina, che parlano del *tawhid* ed hanno raggiunto il livello del vero, ardente amore per Allah.

Secondo le informazioni fornite da Munâwî, autore del libro *Qawâqib* (le stelle), i suoi contemporanei gli mossero diverse accuse, perché non ne comprendevano le affermazioni sulla scienza dell'Unità e della Conoscenza di Allah, costringendolo ad andare in esilio per ben sette volte. Ogni volta, però, le loro trame furono disfatte, e diventarono anzi causa di tribolazioni per i loro stessi autori. Vedendo questo, essi compresero la sua grandezza e cominciarono a portargli rispetto.

Una volta gli chiesero:

- Che cos'è il *tawhid*

e lui rispose:

- Il *tawhid* è fede incrollabile. Per chi abbia una conoscenza di Allah sicura e certa, *tawhid* è sapere che qualsiasi comportamento posto in essere dalle creature, in realtà, è un atto di Allah; inoltre, è non associarGli niente e nessuno nella propria condotta. L'uomo che conosce Allah, se arriva a stabilizzare questa conoscenza nel suo modo di sentire, consegue il *tawhid*.

Il senso di tutto ciò è che veramente Allah non ha soci: nei fatti.

A causa di questa sua comprensione, egli soleva rivolgere questa fervente supplica: «O Signore! Togli di mezzo il mio io perché, quando sono con Te, non c'è niente di più grande di me. Ma se sto insieme alla mia *nafs*, allora nulla è più insignificante di me».

Le qualità del Maestro

Questo è il criterio di Bâyazid per riconoscere il vero Maestro:

«Per l'amor di Dio, non fatevi ingannare troppo facilmente dal primo che siede a gambe incrociate facendovi vedere dei miracoli, come volare nell'aria. Invece di seguirne gli ordini e le tacche del suo *ney*[77], badate piuttosto se obbedisce o no ai precetti della legge religiosa».

Egli evitava di fare miracoli, per timore che potessero causargli delle cadute di livello spirituale. Ecco, infatti, un suo racconto:

«Un giorno me ne stavo in riva al fiume Tigri, quando le due sponde opposte si congiunsero per consentirmi di passare. Allora giurai, dicendo: "Non mi lascerò ingannare da ciò". Perché non avrei mai accettato di perdere il frutto delle fatiche di trent'anni, per un tratto di strada il cui passaggio[78], alla gente comune, costa due soldi. Io ho bisogno della Generosità di Allah, non di miracoli[79]».

La differenza fra la condizione della gente comune e quella dei Ravvicinati ad Allah è indicata in questi termini:

«Per la gente comune ci sono una varietà di situazioni, ma chi ha la vera Conoscenza di Allah, non possiede neppure uno stato (*hal*). Dal momento che è andato aldilà delle forme, ha impresso una direzione alla sua condotta e ha trovato l'estinzione della propria individualità nell'Essere divino. Fra gli uomini, il più vicino ad Allah è quello che ha più compassione degli altri».

Egli aveva il potere di fare miracoli, che è il sogno mondano degli asceti, e le ambite stazioni spirituali (*maqamat*) dell'aldilà. Visse con fede i desideri degli Amici intimi di Allah re-

---

77 È il flauto di canna, in uso presso alcuni Ordini di dervisci.

78 Con un normale traghetto.

79 Nel testo turco c'è un giuoco di assonanze fra le parole *Kerim* (Il Gen - roso, uno dei Nomi di Allah) e *keramet* (miracolo).

lativi a questo mondo, e ottenne dalla Misericordia divina l'esaudimento di quelli relativi all'aldilà.

Un giorno gli chiesero:

- Come fai la *salat*?

Lui rispose:

- Comincio, dicendo: «Eccomi, O Signore: disponi di me!», prima di pronunciare le parole di apertura del rito[80]. Recito con attenzione il Corano: la *Sura* "Fatiha" e un'altra a mia scelta. Poi m'inchino nel *rukû*, pieno di rispetto e reverenza, per onorarLo. Mi prostro a terra con umiltà, nella posizione *sajda*. Infine, concludo la *salat* col saluto finale, come se fosse il saluto dell'addio, con il cuore pieno d'amore e timor di Dio.

Un giorno Bâyezid al-Bistâmî andò ad ascoltare un sapiente, che teneva lezioni di giurisprudenza islamica aperte al popolo, in una moschea. Una persona del pubblico pose allo studioso questa domanda, in tema di quote legittime nell'eredità.

- Supponiamo che uno sia morto, lasciando un patrimonio. Quest'uomo aveva dei parenti. Come va ripartita l'eredità fra di loro?

Mentre il giurista cercava di rispondere a questa domanda, Bâyezid esclamò ad alta voce:

- Ehi, maestro! E che puoi dirci di uno che, alla sua morte, non lasci nessuno all'infuori di Allah?

Poi, mentre i presenti si scambiavano sguardi pieni di sorpresa e confusione, egli continuò così:

- In realtà, l'uomo non è padrone di nulla. Alla sua morte, resta solo Allah. Com'era già in origine, poiché egli era solo anche prima di venire al mondo; e anche in questo mondo è solo; ma, per la maggior parte del tempo, l'uomo non se ne rende conto. Se n'accorge solo nel momento in cui viene deposto nella tomba.

---

80 *Takbir*. Si tratta della formula «*Allahu akbar*» (Allah è il più Grande), che è pronunciata portando le mani davanti alle orecchie, in segno di distacco dalle cose di questo mondo e di consacrazione insieme.

A queste parole sottili, così piene di significato, il giurista gli domandò:

- Come hai ottenuto queste conoscenze? Dove? E da chi?

E Bâyezid, a lui:

- Questa scienza è un dono di Allah. Infatti, il Suo Inviato (*s.a.w.s.*) ha detto: «Se una persona agisce in conformità alle sue conoscenze, è Allah Stesso Che si prende cura d'insegnargliele».

Una volta gli chiesero:

- Quand'è che l'uomo raggiunge il grado della Verità?

E lui rispose:

- Quando comincia a correggere gli errori della propria *nafs,* di cui s'è reso conto.

Bâyezid era un asceta. Il suo ascetismo prevedeva tre gradi. Come lui stesso spiegava, il primo consisteva nell'abbandonare questo mondo e i suoi contenuti; il secondo, nel distaccarsi dall'amore per l'aldilà con tutto ciò che lo riguarda; il terzo, nel recidere ogni legame del proprio cuore con qualsiasi cosa diversa da Allah.

A fondamento degli atti di adorazione rituale egli poneva una fede sincera (*ihlas*), e sottolineava il fatto che anche chi è solito condurre una vita religiosa e pia può cadere in atti di ribellione, vera catastrofe per l'uomo. Per Bâyezid, se un mussulmano pensa di essere migliore di altri è un superbo, e la sua umiltà non ha la benedizione divina. La vera umiltà consiste, infatti, nel non attribuire alla propria *nafs* uno stato o rango particolare, e nell'ignorare se ci sia davvero qualcuno peggiore di noi.

Egli chiamava beato chi è in grado di ridurre i propri interessi e preoccupazioni a un sol punto, per indicare quanto la loro moltitudine e dispersione tengono impegnati la mente e il cuore dell'uomo. Se ad uno preme una cosa sola, infatti, i suoi occhi non vedono, né le orecchie sentono e s'occupano d'altro.

Egli metteva in relazione la fame con la scienza dello spirito (*hikmet*) e, per significare come una delle fonti principali del sapere che procede dal mondo del divino sia proprio la fame, soleva dire: «La fame è come una nuvola. Quando l'uomo è affamato, il suo cuore è ristorato dalle piogge della sapienza divina».

Una volta gli chiesero:
- Come hai fatto a trovare la Conoscenza di Allah?
- Con lo stomaco vuoto ed il corpo indifeso.
- Perché lodi così tanto la fame? - replicarono quelli. E lui:
- Se il Faraone avesse avuto lo stomaco vuoto, non avrebbe avuto la pretesa d'essere Dio.

Così egli spiegava come considerare la gente:

«Chi guarda la gente con gli occhi della stessa, finisce con l'odiarla. Ma chi l'osserva con lo sguardo di Allah, cercando le creature a motivo del loro Creatore, l'ama». Anche queste parole di Yunus Emre[81] esprimono la stessa verità:

«Per pronunciare l'*alif*[82]
ne pagammo il prezzo pattuito;
amiamo le creature
perché amiamo il loro Creatore».

Chi guarda la gente con gli occhi della gente, ne nota le colpe e i difetti. Ma chi la guarda cogli occhi del suo Creatore, la vede così com'è e non la giudica in base alle sue imperfezioni.

---

81 Sufi vissuto in Anatolia nel XIII secolo, gode ancora di grande vener - zione fra la gente comune.

82 L'*alif* è la prima lettera che compone il nome di Allah, in arabo, e qui sta per l'intero. Il significato dei primi due versi è che, per poter attestare la dottrina dell'Unità, abbiamo rinunciato al nostro io individualistico («il prezzo pattuito», che è anche la vittima sacrificale).

Egli commentava il seguente *hadith*: «Le parole *La ilaha illallah* sono la chiave del Paradiso» nel modo seguente. La chiave della porta del Paradiso ha questi denti:

- una lingua attenta a non mentire, né calunniare,
- un cuore che rifugge l'inganno e il tradimento,
- uno stomaco che non si riempie di cibi illeciti o sospetti,azioni che non siano frutto del sacrificio alle passioni di questo mondo, e non dissimulino ipocrisia.

Amore e disciplina della *nafs*

Egli bevve il vino dell'Amore, fino ad ubriacarsene. Per questo motivo, a chi chiedeva di Bayezid, talvolta rispondeva:

«Lo cerco anch'io da trent'anni, ma non ne ho trovato traccia». Quando queste parole furono riferite a Dhun-nun al-Misri, questi disse:

«Fratello, Bayezid se n'è andato col gruppo di quelli che vanno incontro ad Allah. Essi non lasciano impronte, in questo mondo», poiché hanno raggiunto l'estinzione in Allah.

Egli apparteneva alle genti della disciplina ascetica e dell'ardore combattivo per l'Islam, dell'amore per Allah e dell'attrazione da parte Sua. Per questo, egli definiva il Tasawwuf in questo modo:

«Il Tasawwuf è chiudere la porta della vita comoda per aprire, invece, quella delle tribolazioni e della lotta».

Bâyezid al-Bistâmî, famoso per l'amore di Allah e i suoi stati di rapimento sotto l'effetto dell'attrazione divina, attirò l'attenzione anche di Muhiddin Ibn Arabi che, nelle sue opere, lo cita spesso. L'amore di Ibn Arabi per Bâyezid svegliò a sua volta, nei Maestri Naqshband legati alla *silsila* di Bâyezid, un interesse particolare nei confronti d'Ibn Arabi. Fino a Imam Rabbâni, la maggior parte dei Maestri Naqshband scrisse dei commentari alle sue opere; si può dire, anzi, che l'amore per Ibn Arabi costituisse una caratteristica della *silsila* Naqshband.

Dopo di lui, al posto del *tawhid al-wujudi*[83] si diffuse la concezione del *tawhid ash-shuhudi*[84], e l'influenza di Ibn Arabi si ridusse alquanto.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Ibn Sa'd, *At-Tabaqat al-kubra*, V, pagg.187-194; *Hilyat al-Awliya*, II, pagg.183-187; *Sifat as-safwa*, II, pagg.88-90; *Wafât al-a'yan*, IV, pagg.59-60; *Al-Qawqib ad-durriyye*, I, pag.151; Sharani, I, pagg.20-21; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.92-97; *Jamharatu'l-Awliya*, II, pagg.91-92; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.20-21; *Irgam-ul-Marid*, pagg.36-40; *Irgam-ul-Marid Terc.*, pagg.49-53.

83 È sapere che non c'è nulla all'infuori di Allah. Il primo a parlarne fu Ibn Arabi.

84 È non vedere altro, non avere pensiero se non per Allah. In altre parole, significa estirpare dal proprio cuore l'attaccamento, l'amore per tutto ciò che non è Lui. (Imam Rabbani).

CAPITOLO VII

Abu'l Hasan al-Kharakanî

Era alto ed aveva colorito olivastro, fronte spaziosa, un bel viso e occhi grandi; quando parlava, s'esprimeva in modo franco ed esplicito. Nell'aspetto somigliava ad Omar al-Faruq (*r.a.*). Fu un Sultano dei cuori, ricordato come il Polo spirituale dell'epoca e patrono soccorritore di chi si rivolgeva a lui per aiuto.

Anche il settimo anello della catena aurea dei Maestri proviene dall'Iran, e precisamente da Kharakan, nel distretto di Bistam. Egli era concittadino di Bâyezîd al-Bistâmî e guardiano del suo mausoleo. Da lui ricevette l'illuminazione spirituale, e sviluppò la propria realizzazione secondo le modalità *uwaysi*. Il suo nome era Ali bin Ja'far; il soprannome, Abu'l-Hasan; e riguardo a lui Yakut al-Hamawî scrive, nel suo libro *Mu'jamu'l buldan*, che l'espressione corretta da usare è *al-Kharakanî*, e non *Kharkanî* (v.II, 360). Come ci fa sapere lo stesso autore, Kharakanî morì nel giorno di *Ashure* (10º giorno del mese lunare di *Moharrem*) dell'anno 425 E. (dicembre dell'anno 1030 d.C.) all'età di 71 anni; pertanto doveva esser nato nell'anno 352/963, a 91 anni dalla morte di Bâyezîd al-Bistâmî.

Fu contemporaneo di Sufi come Abu'l-Qasım Qushayri, Abu'l-Abbas Qassab e Abu Said al-Mihani; d'importanti uomini di Stato, come il sultano Mahmud di Gazna; di filosofi e autorità mediche, come Ibn Sina. Da Hujwiri, autore del *Keshfu'l-mahjub*, apprendiamo che aveva incontrato Qushayri. Ecco una testimonianza di Qushayri, dal racconto di Hujwiri: «Quand'ero in presenza di Kharakani, la maestà e la riverenza che lo *Shaykh* incuteva facevano svanire la mia eloquenza. Io non avevo più la forza di parlare, come se avessi inghiottito

la lingua; come se avessi appena perso la stazione spirituale della *walaya*[85]».

Al suo riguardo Abu’l-Abbas Qassab disse: «Fra i grandi del Tasawwuf, Kharakani è uno di quelli che meritano il viaggio per andarlo a trovare».

Kharakanî e Mahmûd di Gazne

Fra quanti andavano a trovarlo per beneficiare della sua in-fluenza spirituale c’era anche Mahmud di Gazne[86], il fondatore del primo Stato mussulmano turco. D’altronde, l’area geografica che comprende l’Iran e il Turan in generale, e il mondo turco in particolare, costituì il campo d’azione di quel ramo della «Catena d’oro» denominato Baqrî, o Siddiqî. Stando alle notizie fornite da Farid ud-Din al-Attar nel suo *Tadhkirat al Awliyâ*[87], il sultano Mahmud di Gazne incontrò Kharakanî diverse volte.

Attirato dalla fama dello *Shaykh*, Mahmud di Gazne andò a trovarlo accompagnato dai suoi uomini, anche per metterlo alla prova. Giunto davanti a lui il Sultano si mise seduto, ostentando indifferenza; poi cominciò a fare una quantità di domande, per mettere alla prova il Maestro. La soddisfazione per le risposte ricevute e il timore reverenziale in lui suscitato dallo *Shaykh* gli provocarono una forte emozione, e la cautela si trasformò in amore e deferenza. Egli volle regalargli una borsa piena d’oro, ma Kharakanî rifiutò. Lo pregò allora di donargli una cosa qualsiasi, in ricordo di quell’incontro; e il Maestro gli diede una camicia. Al momento del commiato, *Shaykh* Kharakanî si alzò in piedi per augurargli il buon viaggio. Vedendo che il Maestro si era alzato per accompagnarlo fino alla porta, il Sultano gli domandò:

85 È la stazione spirituale del *wali*, cioè del servo amato da Allah, che s’è guadagnato la Sua approvazione, il Ravvicinato.

86 Città dell’Afganistan orientale.

87 Il memoriale degli Amici intimi di Allah.

- Mio signore, quando sono arrivato non vi siete alzato; lo fate ora, invece, per congedarmi. Posso saperne il motivo?

E Kharakanî gli rispose così:

- Quando siete arrivato, vi siete presentato pieno d'orgoglio per la vostra regalità, e con l'intenzione di metterci alla prova. Ma ora ve ne andate da derviscio; e bisogna avere rispetto per un rango così nobile e una condizione tanto umile.

In un'altra occasione, il sultano Mahmud si rivolse a lui per avere dei consigli. Il Maestro allora gli disse:

«Fa' attenzione a queste quattro cose!

- Evita il peccato,
- non eseguire la *salat* da solo,
- sii generoso,
- abbi compassione di tutte le creature».

Ibn Sina e Kharakanî

Stando alle notizie contenute nel *Tadhkirat al-Awliyâ* e nello *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, Kharakanî conobbe anche Ibn Sina, un'autorità nel campo della filosofia e la medicina dell'epoca, le cui opere sono state oggetto di studio nelle università europee per oltre quattrocento anni.

Ibn Sina, notoriamente avverso al Tasawwuf e ai suoi rappresentanti, una volta andò a trovare Kharakanî. Giunto a destinazione, chiese di lui alla moglie. Lei rispose che era uscito a far legna nel bosco, aggiungendo apprezzamenti piuttosto pesanti sul suo conto. Ibn Sina si mise allora in cammino, perché voleva vedere lo *Shaykh*. Lungo la strada lo vide venirgli incontro, accompagnato da un leone che trasportava il suo carico. A quella vista chiese, stupito:

- Signore, che significa questo?

E lo *Shaykh*, a lui:

- Se non avessimo pazienza col lupo che abbiamo in casa, Allah non permetterebbe che le creature della montagna ne avessero verso di noi.

Il lupo in questione era la moglie, donna scontrosa e intrattabile quant’altri mai; ma, sopportandone le molestie per amor di Dio, Kharakanî aveva conquistato lo stato della perfezione spirituale.

Abdullah Ansârî e Kharakanî

Anche Abdullah Al-Ansari Al Harawî, che s’è guadagnato a buon diritto la notorietà nella nostra storia del Tasawwuf, descrivendo gli stati e le stazioni spirituali dell’esoterismo islamico nel libro intitolato: *Manazil al-Sâirin*, fu discepolo di Kharakanî. Egli soleva dire, infatti: «Per apprendere le scienze degli *hadith*, del *fiqh* e il sapere islamico in genere, ho studiato le opere di molti dotti. Per quanto riguarda il Tasawwuf, il mio Maestro è stato Abu’l-Hasan al-Kharakanî. Se non l’avessi conosciuto, non avrei potuto conseguire la vera conoscenza spirituale».

Carattere di Kharakanî

Diverse fonti sono concordi nell’affermare che Kharakanî avesse il carattere di Bâyezid al-Bistâmi. Come lui, era pieno di ardore; l’attrazione esercitata dall’Amore divino e il conseguente stato di ebbrezza (*sukr*) avevano la prevalenza sullo stato di vigile coscienza proprio dello stato di veglia (*sahw*). Trattò ampiamente gli stati di estinzione dell’io, il ricordo e la evocazione continua di Allah (sia lodato il Suo Nome), l’at-trazione divina e il ritorno allo stato cosciente di veglia, la dottrina dell’Unità e del *wahdat al-wujud*[88]. Come Hallaj, fu udito mormorare qualcosa di simile all’espressione “*Ana’l-*

88 L’unità dell’Essere: è l’ultima stazione spirituale della realizzazione ascendente, caratterizzata dall’estinzione dell’io in Allah (*fana-fillah*). E’ l’uscita definitiva dal cosmo, dalla «corrente delle forme», dalla «ruota del divenire». Il Sufi raggiunge la liberazione attraverso l’identificazione suprema con Allah; ed il mondo della manifestazione cessa d’avere un’esistenza propria ai suoi occhi. Egli non vede più altro che Allah, Colui Che Sussiste per Sé Stesso.

Haqq"[89]. Attar, nel suo *Tadhkirat al-Awliyâ*, dedica ampio spazio alle parole pronunciate dallo *Shaykh* a questo riguardo.

Kharakanî conobbe diversi sapienti e Maestri e studiò sotto la loro guida; alla fine, decise di stabilirsi nella *dergah* di Bâyezid al-Bistâmî, morto diversi decenni prima. Si presentò ai suoi discepoli, che assicuravano continuità alla strada tracciata dal Maestro, e divenne il custode della tomba per dodici anni. Quella porta, alla quale s'era legato con affetto e amore, divenne la *dergah* del suo cuore. Col passar degli anni, s'imbevve d'amore per Bâyezid, innalzandosi fino agli stati dell'unione suprema.

Egli soleva descrivere con uno stile vicino al rapimento spirituale, persino lo stato di sobrietà e di veglia; probabilmente, per la sua appartenenza alle genti dell'ebbrezza e dell'attrazione divina. Diceva: «La misura della sobrietà del servo è data dalla capacità di sentire con tutto il suo essere, dalla testa ai piedi, che, nel momento stesso in cui egli evoca la Presenza di Allah, anche Lui lo sta menzionando». E così, colui il quale è impegnato nella menzione del Nome di Allah non deve trattenersi in conversa-zione con chi parli d'altro.

Kharakanî amava proteggere i deboli, interessarsi alle pene di chi soffre. Egli soleva dire che, se in tutta la regione dal Turkistan a Damasco una spina avesse punto un dito, avrebbe voluto che quel dito fosse stato il suo; e se qualcuno avesse inciampato in un sasso, che quel qualcuno fosse stato lui: condividerne il dolore, in altre patrole. «Se un cuore soffre, quel cuore è il mio».

Egli conosceva i vantaggi che al servo di Allah derivano dalla pratica della vera servitù. Per questo soleva dire:

«Quando, al mattino, il sapiente s'alza dal letto, lo fa con l'intenzione d'accrescere la sua scienza; il pio asceta, con quella d'aumentare il distacco dal mondo. Quanto a me, cerco con

89 Io sono Il Vero (*Haqq* ha anche i significati di: Essere eterno, perfetto e necessario).

tutte le mie forze di dare gioia al cuore di un fratello, e renderlo felice».

Egli era uno di quei Sufi che andarono oltre la paura dell'Inferno e la speranza del Paradiso, come Rabia Adawya e altri. A tale riguardo soleva esprimersi in questi termini: «Non dico che l'Inferno e il Paradiso non esistono. Quello che intendo dire, è che non li prendo in considerazione, perchè entrambi fanno parte ancora del mondo del creato. La mia aspirazione non è la creazione, ma il suo Creatore (*Al-Khâliq*)».

Kharakanî stigmatizzava così il comportamento di chi si vanta della propria scienza e delle conoscenze acquisite: «Tutti sono orgogliosi del loro sapere; ne fanno il proprio fortino, finchè non arrivano a capire di non sapere nulla. Quando, però, giungono a tale comprensione, provano vergogna per le loro conoscenze. Allora la Conoscenza di Allah raggiunge la perfezione, perché il vero sapere è consapevolezza della propria ignoranza».

A proposito di dove e quando essere in pace o in guerra, egli diceva: «Dobbiamo essere in pace con tutti gli uomini; in guerra, invece, contro le tendenze inferiori della nostra anima».

Egli vedeva questo mondo come un'ombra, e per questo diceva: «Se gli corri dietro, è il tuo padrone; se te ne distacchi, diventa il tuo schiavo».

La cavalleria (*futuwwat*) e le sue condizioni

Secondo Kharakanî, le condizioni della cavalleria spirituale e del coraggio sono tre:

- la generosità,
- la pietà,
- il non contare sull'aiuto degli altri.

Se nel cuore c'è posto anche per altri all'infuori di Allah, esso è morto, perfino se interamente impegnato in atti d'adorazione e obbedienza a Lui. Infatti, se non ci si distingue dalla

gente comune per la luminosità del cuore, non ci si darà neanche pensiero di agire al meglio delle nostre possibilità.

Per quanto riguarda la vita «profana» e quella religiosa, questo era il suo criterio di misura: «Di giorno, lavorate da mane a sera per accontentare la gente; la notte, operate fino al mattino, affinché Allah sia soddisfatto di voi».

Egli sosteneva che i fomentatori di discordia in campo religioso sono peggiori degli assassini, e possono provenire da due categorie di persone: i dotti avidi di questo mondo, e i religiosi immaturi, senza cultura.

Kharakanî era convinto della superiorità dell'attenzione prestata nel proprio lavoro; e affermava che la benedizione più limpida e pura, per l'uomo, è quella ottenuta prodigando i suoi sforzi.

✿

A chi gli chiedeva chi fosse il Sufi, egli rispondeva:

«Non è la giubba a fare il Sufi, né il tappetino da preghiera. Nella via del Tasawwuf non c'è posto per le cerimonie e le abitudini. Sufi è chi va oltre il proprio io, estinguendolo; poiché, a portare indumenti di ruvida lana, sono in molti. Quello che conta è la purezza del cuore. Che vantaggio possono dare i vestiti? Se la gente andasse in giro con indosso una coperta da cavallo e si cibasse d'orzo, si dovrebbe forse allora concludere che anche gli asini sono da considerare uomini, giacché pure loro sono coperti in tal modo e mangiano orzo?».

Un giorno, un tale venne dal Maestro a chiedere la sua giubba. Lo *Shaykh* gli rispose: «Così come non basta che un uomo indossi la tunica di una donna per esserlo, allo stesso modo tu non diventerai un uomo di questa via per il solo fatto d'indossare la mia giubba. Cerca piuttosto di purificare il tuo cuore!».

Per Kharakanî, di giorno il Sufi non ha bisogno del sole, di notte, della luna e delle stelle; perché il Sufismo è non aver bisogno di nulla (che appartenga al mondo del Creato).

Un giorno chiese ai suoi discepoli quale fosse la cosa più bella per loro, e lui stesso diede questa risposta: «La cosa più bella è un cuore costantemente immerso nella menzione e il ricordo di Allah. Poiché, quando Allah pervade l'essere di qualcuno, questi Lo riconosce con tutto sé stesso, dalla testa alla punta dei piedi».

Secondo le sue definizioni, *Siddiq* è dire quello che si ha nel cuore; *ihlas*, agire in ogni caso per amor di Dio e *riya* (l'ipocrisia), operare per gli occhi della gente.

Degno d'essere chiamato «erede del Profeta» è chi ne segue le parole e i comportamenti: colui il quale cammina sulle sue orme, non chi pensa che basti scrivere dei libri.

Egli diceva che, nel giorno in cui ottiene la vita eterna, chi è morto una volta risuscita di nuovo.

A proposito delle offese date e ricevute, soleva dire:

«Ci sono tre categorie di persone:

- chi ti offende, senza che tu lo abbia offeso,
- chi lo fa, perché si è sentito offeso da te,
- chi non ti ferisce, neppure se tu lo hai fatto.

Se un credente trascorre la sua giornata fino a sera senza offendere nessuno, quel giorno egli ha vissuto come il Profeta (*s.a.w.s.*). Ma se ha offeso un credente, Allah non accetterà i suoi atti d'adorazione compiuti in quella giornata».

Così spiegava i principi del Tasawwuf, alla maniera del Profeta (*s.a.w.s.*):

«Piangete molto, ridete poco; tacete molto, parlate poco; date molto, mangiate e dormite poco».

Col suo temperamento ardente e incline all'attrazione divina, Kharakanî sviluppò le modalità *Sıddîqî* e consegnò il suo mandato ad Abu Ali al-Farmadi, *Shaykh* di Gazâli.

Ibrahim Alanka, *imam* della moschea Hafızpasha di Kars[90], in un piccolo libro intitolato *Abû'l-Hasan al-Kharakanî* (Ankara, senza data) cita due opere del Maestro dal titolo, rispettivamente, *Besharetname*[91] ed *Esraru's-sulûk*[92], sostenendo che la sua tomba si trova appunto a Kars.

- Che Allah abbia misericordia di lui –

Fonti: *Nafahat al-Uns*, (trd.in turco da Lamii Çelebi), pagg.337-339; *Tadhkirat al-awliya* (trad.in turco da S.Uludağ), pagg.694-747; *Keshfu'l-mahjub*, I, pagg.377-378; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.105-106; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.23-24; *Irgam-ul-Marid*, pagg.44-48; *Hadikatu'l Awliya*, pagg.8-12; Kevserî, pagg.59-62.

90 Città dell'Anatolia nord-occidentale, ai confini con l'Armenia.

91 Lettera di buone nuove.

92 I segreti della via iniziatica.

CAPITOLO VIII

Abû Ali al-Farmadi

Abû Ali era di statura media ed aveva il colorito scuro, aspetto austero e solenne, e la fronte sporgente. Era di una compassione e pietà incomparabili, come la Bellezza e la Bontà divine hanno la prevalenza sul Rigore; ma, quando, pronunciava il Nome divino, la sua fronte si corrugava terribilmente. Aveva occhi e ciglia neri, e la bocca piuttosto grande; quando parlava, lo faceva con competenza e proprietà di linguaggio, senza tuttavia concedere spazio all'eloquenza e alla retorica.

L'ottavo anello dell'aurea catena dei Maestri è costituito da Abû Ali al-Farmadi; discepolo di Abû'l-Qasim Qushayri, una personalità eccezionale nella storia del Tasawwuf, egli fu a sua volta maestro e guida d'Imam Gazali.

Abû Ali al-Farmadi nacque nell'Horasan[93] a Farmez, non lontano dalla città di Tus, nell'anno 407/1016. Il suo vero nome era Fazl bin Muhâmmad; il soprannome, Abû Ali. Riguardo al luogo di nascita, nelle fonti di lingua turca si usa il termine *Farmedi*, al posto di *Farmez*. Studiò sotto la guida di sapienti come Abû Abdullah Shirazi, Abû Mansur Bağdadi e Abû'l-Hasan al Muzekki. Negli anni della sua giovinezza partecipò alle lezioni d'Abû Said Abû'l-Khayr, a Nishapur. Stando alle informazioni fornite da Jami, autore del *Nafahâtu al-Uns*, a Nishapur Farmadi ricevette il ricollegamento iniziatico e il *dhikr* da Abû Said Abû'l-Hayr. Dopo la partenza di quest'ultimo, continuò sotto la guida di Abû'l-Qasim Qushayri.

93 Regione orientale dell'Iran, ai confini con l'Afganistan.

Qushayri curò la sua formazione nelle scienze religiose del commento al Corano e degli *hadith*, e l'educazione in tema di oratoria e d'ordine iniziatico in senso proprio. Di fronte agli strani stati spirituali che si manifestavano talvolta in Farmadi, causati dal fuoco dell'amor di Dio e del Tasawwuf acceso nel suo cuore da Abû Said Abû'l-Khayr, Qushayri l'incoraggiò a indirizzarsi verso un tipo di conoscenza non frammentaria. Un giorno Abû Ali, il quale andava acquisendo profondità di scienza e solidità di conoscenza spirituale, fu testimone di un evento straordinario, che lo scosse. Tutto intento nei suoi studi stava prendendo appunti, intingendo di tanto in tanto la penna nel calamaio. A un tratto s'accorse che la punta restava bianca, sebbene il calamaio fosse ben pieno. Immerse di nuovo la penna nell'inchiostro e la ritirò, più volte; ma il risultato era sempre lo stesso. Allora un senso di terrore s'impadronì di lui, e corse dal suo Maestro Qushayri. All'ascolto di quel ch'era successo, il grande Sufi esclamò: «Ormai tu mi hai superato. Il sapere esteriore t'ha lasciato e, a giudicare dalla mano che si ritira, anche tu l'hai abbandonato. D'ora in poi pensa a far raggiungere la maturità spirituale alla tua anima, e a spegnere l'incendio che divampa dentro di te». In seguito a ciò, Abû Ali si ritirò dalla *madrasa* e si trasferì nella *tekke* di Qushayri.

Dopo essere rimasto in quella *tekke* per un certo periodo di tempo, successero alcuni fatti che convinsero Abû Ali ad allontanarsi dalla sua terra natia in direzione di Nishapur e Tus. A Tus incontrò Abû'l-Qasim Gurgani e si pose al suo servizio. Accanto a lui si dedicò all'ascetismo e alla lotta contro le tendenze inferiori della propria anima, portando a compimento il suo percorso iniziatico spirituale. Lo *Shaykh* gli affidò il compito d'insegnare e di dirigere anche il rito del *dhikr* collettivo, lo nominò suo successore nella catena dei Maestri e gli diede in moglie la propria figlia.

Da Abû'l-Qasim Gurgani, dunque, Farmadi ricevette il ricollegamento alla *silsila* Naqshband riguardante il ramo *Haydari*; successivamente, egli si trovò inserito anche nel ramo *Siddiqi* grazie ad Abû'l-Hasan al-Kharakani, e in questo modo le due linee di trasmissione si unirono, fondendosi insieme. Morì nel mese di *Rabi'al-Awwal* dell'anno 477 E., corrispondente al mese di luglio dell'anno 1084 d.C.

Abû Ali al-Farmadi fu molto amato, all'epoca, per la sottigliezza dei consigli e del metodo d'insegnamento iniziatico, la perfezione delle qualità e il suo modo di fare. Addirittura nel Horasan, mentre era ancora in vita, era soprannominato il «Maestro dei Maestri» e la «lingua dell'Horasan».

Il famoso gran *visir* selgiuchide Nizam al-Mulk, che nutriva un profondo rispetto per i Maestri e i dotti più esperti dell'epoca, fu un suo grandissimo estimatore. Quando a lui si presentava un sapiente od uno *Shaykh* come Juwayni o Qushayri, Nizam al-Mulk soleva alzarsi in piedi; ma, se si trattava d'Abû Ali al-Farmadi, gli cedeva addirittura il posto. Chiestagli la ragione di tanto rispetto, Nizam al-Mulk rispose:

«Gli altri uomini di scienza e Maestri mi coprono di lodi, e questo fa molto piacere al mio io. Farmadi, invece, non solo non mi loda, ma mi fa notare i miei errori, difetti e colpe, per scuotermi e indirizzarmi sulla retta via. Da parte mia, cerco di mostrargli gratitudine e rispetto per le sue parole, che mi fanno bene».

I sermoni d'Abû Ali al-Farmadi erano molto belli, poiché egli esponeva in modo sublime ed efficace quel che aveva appreso dal suo Maestro Qushayri, esperto nella scienza del commento al Corano. Chi ascoltava i suoi discorsi e le *sohbet*, aveva come la sensazione di trovarsi in un giardino di rose fiorite.

Abû Ali cercava sempre d'aiutare gli altri, mettendosi a loro disposizione. A questo riguardo non ebbe pari nel servizio reso al Maestro e ai suoi confratelli, dimostrandosi superiore a tutti per saggezza e sagacia poiché, per aiutare gli altri,

è necessaria un'attenta scelta di tempi e luoghi, ond'essere veramente efficaci. Col suo acume egli attirò su di sé la benedizione e le preghiere del Maestro. Un giorno, infatti, intuendo il bisogno di bere dello *Shaykh*, che si trovava in un *hamam*, portò dell'acqua ristoratrice fino alla sua porta e gliela offerse con delicatezza, spontaneamente e senza che il Maestro gli avesse chiesto nulla. Alla vista di tanta finezza d'animo, lo *Shaykh* pregò per lui così: «Con la tua acutezza e capacità di comprendere il vero senso dell'aiuto da prestare agli altri, tu hai ottenuto in un sol colpo quel che io ho conquistato in settant'anni. Possa Allah farti conseguire stati spirituali ancor più elevati».

☙

Oltre che nelle scienze degli *hadith* e del Tasawwuf, Abû Ali Farmadi fu un'autorità anche in materia di giurisprudenza islamica, con particolare riguardo alla scuola Shafeita. Per questo motivo egli fu il Maestro d'Imam Gazali tanto nel Tasawwuf, quanto nella scienza del diritto. Fondamentalmente, Abû Ali al Farmadi s'assegnò il compito di far da ponte fra Qushayri e Gazali. Egli non ha lasciato opere scritte; tuttavia, come artefice della maturazione di Gazali, ha fatto da ponte fra questi due grandi personaggi, che hanno sviluppato in modo sistematico le basi del Tasawwuf sunnita.

Nell'*Ihya* di Gazali, lo *Shaykh* Abû Ali al-Farmadi è citato solo poche volte, in tema d'educazione del discepolo da parte del Maestro, e del rispetto a lui dovuto. A proposito dei sogni fatti dal discepolo, nei quali egli generalmente rivede le cose di cui s'è occupato durante il giorno, infatti, Gazali riferisce queste parole d'Abû Ali al-Farmadi:

«Il discepolo non solo deve essere rispettoso quando parla col proprio Maestro, ma neanche ribellarsi alle sue parole, neppure dentro di sé. Una volta, infatti, raccontai al mio *Shaykh* Abû'l-Qasim Gurgani d'averlo visto in sogno, mentre mi diceva qualcosa, al che io gli avevo obiettato: "Perché mi par-

late così?". Per un mese intero il Maestro rimase offeso con me e, quando gliene chiesi la ragione, mi rispose: "Se non avessi avuto sentimenti di ribellione contro quel che ti dicevo e ti fossi affidato a me in modo sincero, non avresti potuto reagire in tal modo, neanche in sogno"».

Il primo Maestro di Abû Ali fu Abû Said Abû'l-Khayr, in occasione di un suo viaggio a Tus, dal quale ebbe la buona nuova che avrebbe parlato con l'eloquenza dei grandi della Via. Successivamente, lo *Shaykh* Abû'l-Qasim Gurgani lo nominò suo rappresentante con poteri d'iniziazione e di guida; conferendogli l'*irshad*, egli lo aprì ai mondi dello spirito. Dopo aver conosciuto poi Abû'l-Hasan al-Kharakani, anello della catena *Siddiqiyya*, Farmadi divenne il suo vicario. Prima di morire, infine, nominò suo successore Yusuf al-Hamadani.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: *Mu'jamu'l-buldan*, IV, pagg.228-229; *Nafahat'l-Uns*, (trd. in turco da Lamii Çelebi), pagg.402-404; Gazali, *Ihya*, VI, pag.328; Siyeru, *A'lami'n-nübela*, XVIII, pagg.565-566; Ibnu'l-Esir, *Al-Lubab*, II, pag.405; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.71-72; *Ad-Dureru'n-Nadid*, pagg.24-25; *Irgam-ul-Marid*, pagg.48-49; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg. 12-14; *Irgam-ul-Marid* (trad.in turco), pagg.62-64.

CAPITOLO IX

Yûsuf al-Hamadânî

Era magro e piuttosto alto. Il viso, che portava i segni lasciati dal vaiolo, era leggermente abbronzato e i capelli, di un color castano chiaro. Aveva un aspetto sorridente e, nella barba, i peli bianchi erano radi. Somigliava a Imam Azamı Abu Hanifa, il fondatore della scuola di diritto islamico cui egli stesso apparteneva, per distacco dal mondo e timor di Dio; anzi, perfino nella persona e nel carattere. Fu uomo di scienza, ma anche di Conoscenza spirituale; in possesso tanto della sapienza teorica, quanto di quella effettiva. Fu uno dei Sufi più importanti, e un *wali* del grado più elevato. Indossava sempre una veste di lana rattoppata. Fu un monumento di compassione e di dolcezza. La sua occupazione preferita era la lettura del Corano.

Yûsuf Al-Hamadânî, il nono anello della *Catena d'oro*, fu capo sia della Naqshbandiyya sia della Yeseviyya, i principali artefici dell'islamizzazione del mondo turco e della penetrazione turca e islamica in Anatolia. Il suo nome era Yûsuf bin Ayyûb; il soprannome, Abu Yaqub; e proveniva da Hamadan[94].

Egli nacque nell'anno 440/1048 nel villaggio di Bûzanjird, fra Rey e Hamadan, ove trascorse gli anni della sua fanciullezza. Spinto dal desiderio di continuare gli studi e crescere in scienza e Conoscenza, all'età di diciotto anni si recò a Baghdad, allora capitale del califfato e della cultura islamica. Lì studiò giurisprudenza, teologia e metodo. Fra gli amici, Hamadânî preferiva Shiraz, quantunque più piccolo d'età, per scienza, moralità e grado di Conoscenza; e l'additava ai suoi pari come esempio da imitare.

---

94 Hamadan (o Hamedan): città nel nord dell'odierno Iran, circa 300 km ad ovest di Teheran.

Hamadânî studiò scienza degli *hadith* a Baghdad, Samarcanda e Isfahan sotto la guida di tradizionisti, quali Qadi Abu'l-Huseyn Muhâmmad, Ganâim Abdussamed e Abu Jafer Muhâmmad. Frequentò le *sohbet* dello *Shaykh* Abdullah al-Juwayni e di Hasan Simnani. Trascrisse la maggior parte degli *hadith* di cui venne a conoscenza. In seguito egli s'indirizzò verso la via del distacco dal mondo e il Tasawwuf, dedicandosi alla lotta contro la propria *nafs* e alla sua mortificazione. In quel periodo conobbe Abu Ali al-Farmadî, che era Guida anche di al-Gazali, e divenne il suo discepolo. Nonostante la giovane età, egli si distinse per lo zelo mostrato al servizio del Maestro.

Nel 477/1084, dopo la morte dello *Shaykh*, viaggiò molto, facendo la spola fra Herat, Merv e Rey. Gli abitanti di quest'area quasi non volevano condividerlo con nessun altro. In ciascuna di queste città egli fondò circoli di *dhikr* e di *sohbet*. In particolare, la *tekke* di Rey si riempì fino all'inverosimile, in un modo senza precedenti.

Nell'anno 515/1121 tornò a Baghdad. Hamadânî insegnava *hadith* alla gente comune, e teneva anche lezioni di giurisprudenza presso la *madrasa* Nizamiya; per questi motivi egli era oggetto di un grande interesse popolare. Le fonti registrano la partecipazione alle sue lezioni e *sohbet* di molti Maestri e uomini di scienza. Durante il suo soggiorno a Baghdad, egli si recò in visita alle città sante di Mecca e Medina, per adempiere l'obbligo rituale del pellegrinaggio. In quell'occasione, dimorò per un certo tempo nei dintorni di Medina. Al ritorno si recò prima a Baghdad, poi a Herat, Merv e Rey, le città in cui aveva svolto la propria missione spirituale, e in quelle zone continuò a svolgere la sua attività di direzione e guida iniziatica fino alla fine. La morte lo colse nell'anno 527/1141 in una località chiamata Bamyan, durante un viaggio da Herat a Merv. Il corpo venne poi trasferito a Merv, nell'odierno Turkmenistan, e sulla sua tomba fu eretto un mausoleo.

Dal racconto di Abu'l-Fazl Sâfî bin Abdullah

«Ho frequentato le lezioni del mio Maestro Yûsuf Al-Hamadânî, presso la *madrasa* Nizamiye. Un giorno, mentre tutti lo seguivano con la massima attenzione, un esperto in diritto canonico, di nome Ibn as-Saqa, s'alzò per porgli alcune domande. Irritato per la negligenza che traspariva da esse, Yûsuf Al-Hamadânî gli disse: "Siediti! Non intendo risponderti, perché le tue parole mi suonano blasfeme. Ho paura che finirai i tuoi giorni apostata dell'Islam, in qualche altra religione". Quel falso giurista tacque e sedette, tutto confuso.

Qualche tempo dopo, a Baghdad giunse un viaggiatore proveniente da Bisanzio. Ibnu's-Saqa fece la sua conoscenza e si trattenne a parlare a lungo con lui. Alla fine, disse al forestiero: "Voglio convertirmi alla vostra fede". Il viaggiatore decise allora di portarlo con sé nella terra di Rum, e quel giorno stesso partirono per Costantinopoli. Colà, Ibn as-Saqa fu presentato all'imperatore bizantino e, alla fine, si fece cristiano. Egli trascorse il resto della vita nel paese di Rum e, quando era ormai sul letto di morte, ricevette la visita di alcuni mercanti mussulmani provenienti da Baghdad. Sapendo che Ibn as-Saqa era stato, ai suoi tempi, *hafiz*[95], essi gli chiesero se conservasse qualche ricordo del Corano; al che, egli rispose: "Nulla, tranne questo *ayyet*:

'*I miscredenti diranno, fra grandi lamenti: Perché non siamo stati mussulmani, quando ne avevamo l'opportunità*?'" (Il Corano, *Sura* "Al- Hijr", 2)».

Quale avvertimento migliore, per un apostata? Non è forse questa una prova, del miracolo costituito dalle parole e dal senso del Corano?

☙

95 Persona che conosce l'intero Corano a memoria.

A proposito del *semâ*[96]

Come i predecessori, Hamadânî s'interessò al *semâ* e ne parlò come di un viaggio per incontrare Allah; Suo messaggero e dono divino. Un profitto, che assicura i benefici del mondo celeste; iniezione di forza per lo spirito, cibo per la forma, vita del cuore, fissazione del segreto.

Il *semâ* è squarcio del velo, apertura del segreto. Il *semâ* è fulmine che incendia, sole nascente. Durante il *semâ*, lo spirito ascolta con le orecchie del cuore: non c'è posto per l'anima passionale poiché, nel momento in cui la *nafs* entra nel *semâ,* il *semâ* cessa d'essere tale e diventa (solo) musica.

Sua importanza e influenza

Hamadânî ha diffuso la voce dell'Islam, il respiro del Tasawwuf, in tutta l'area del Turkistan. I suoi *khalifa* hanno fatto avanzare questa via nel tempo, trasmettendone la luce fino ai giorni nostri. I suoi principali vicari furono: Abdullah al-Barqî, Hasan Andâqî, Ahmed Yesevî e Abdul Khâliq al-Ghujdawâni. Questi ultimi due furono i continuatori della Naqshbandiyya, fondando rispettivamente la Yeseviyya e la via Khwajagan.

Lo *Shaykh al-Akbar* Muhyiddin Ibn Arabi, vissuto nella generazione successiva a quella di Hamadânî, lo cita nelle sue opere e narra quel che ha sentito dire da Awhad al-Din Qirmani, riguardo alla sua fama:

«Nell'anno 602 dell'Egira (1205 d.C.), Awhad al-Din Qirmani venne a Konya e ci raccontò quel che aveva sentito a proposito di Yusuf al-Hamadânî. Questi era una personalità d'altissimo rango, che aveva esercitato le funzioni di *Shaykh* nella sua terra d'origine per oltre sessant'anni. Con l'avanzare degli anni

---

96 Seduta rituale iniziatica, in cui vengono intonati particolari inni sacri (*ilahi*), recitati componimenti poetici in lode del Profeta (*s.a.w.s*), e praticato il *dhikr* sonoro. Vengono inoltre usati particolari strumenti musicali di supporto, come il *ney*, i *kudum* (piccoli timpani in cuoio ricoperti di pelle di capra) e gli *halile* (piatti in rame). Questa forma di *dhikr* collettivo viene ancora praticata nell'ordine Mevlevi (i cosiddetti "dervisci ruotanti»).

egli si venne a trovare nell'impossibilità d'uscire dalla sua *tekke*, tranne che per i riti del venerdì. Un giorno uscì, come spinto da un'irresistibile necessità, per un'ispirazione improvvisa sorta nel cuore. Montò sul suo asino e allentò le redini, intenzionato ad andare dove la calcatura l'avrebbe portato. L'asino s'incamminò e, alla fine, si fermò fuori città, accanto ad una moschea in rovina. Hamadânî smontò dalla cavalcatura ed entrò. Dentro c'era un giovane, seduto con la testa piegata in avanti, in un atteggiamento solenne che incuteva soggezione.

Avvedutosi della presenza dello *Shaykh*, il giovane sollevò il capo e disse: "Mio signore, io mi trovo di fronte ad un problema difficile. Aiutatemi, vi prego". Dopo averlo fatto, Yusuf al-Hamadânî gli disse: "Ragazzo! La prossima volta che t'imbatterai in problemi simili, vieni alla nostra *tekke.* Non obbligare un vecchio come me a venire fin qui, con gran fatica"». Dopo aver narrato questo racconto, Ibn Arabi aggiunge: «Da ciò mi resi conto che, se il discepolo è sincero e onesto sia dal punto di vista interiore, sia da quello esteriore, il suo Maestro può essere attratto verso di lui proprio a causa di quest'obbedienza e fedeltà».

Quando l'amore è reciproco, l'interazione è ancora più forte.

Hamadânî, oltre ad essere un Maestro perfetto (*murshid-i kamil*) che si dedicò costantemente all'educazione dell'umanità nel corso di una vita quasi centenaria, scrisse anche dei libri ma di essi non c'è pervenuto quasi nulla. (*Mu'jamu'l muallifin*, XIII, pag.279).

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Ibn Hallikân, *Vafayât*, VIII, pagg.78-79; *Nafahat al-Uns*, (trd. in turco di Lamii Çelebi), pagg. 409-411; *Mirâtu'l-jinan*, III, pag.264; Zehebi, *Iber*, IV, pag. 97; *Shezeratu'z-zeheb*, III, pag.110; Sharani, I, pag.159; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.106-110; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.25-26; *Irgam-ul-Marid*, pagg.50-51; *Irgam-ul-Marid* (trad.in turco), pagg.64-65; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg. 14-17.

CAPITOLO X

Abdul Khâliq al-Ghujdawâni

Era alto, con la testa piuttosto grossa, la carnagione bianca, un bel viso e sopracciglia folte e sporgenti. Aveva petto e spalle larghi, corporatura robusta e incuteva riverenza. Era un uomo attento e generoso, aperto al mondo dello spirito. Fu compagno di viaggio e amico del *Khidr*[97], e diede vita all'Ordine Khwajagân.

Ghujdawâni è il decimo anello della «Catena d'oro». È conosciuto col soprannome di *Khwaja,* termine persiano con lo stesso significato dell'arabo *Shaykh* e del turco *Hoja*. La Naqshbandiyya, fin'allora chiamata *Bistamiyya* od anche *Tayfûriyya*, con Ghujdawâni e fino a Muhâmmad Bahâeddin Naqshband viene ricordata col nome di *Tariq al- Khwajagân* (la via dei Maestri).

Da Yusuf al-Hamadânî, *Khwaja* Abdul Khâliq al-Ghujdawâni ricevette il suo incarico, e da Ahmed Yesevî, che aveva ricevuto la *baraqa* dallo stesso Maestro, i fondamenti del *dhikr hafî*[98]; inoltre, egli diffuse gli undici principi della Via. Mentre Ahmed Yesevî sosteneva il *dhikr* sonoro nella regione di Maveraünnehr[99], Ghujdawâni diffuse quello silenzioso nella zona dell'Harezm[100] e nell'Horasan. Nelle generazioni

97 Misterioso personaggio citato nel Corano (*Sura* "Kahf", 65-82), depos - tario di una conoscenza spirituale diversa e superiore a quella dei Profeti. È illuminante, a questo proposito, il suo incontro con Mosé (*a.s.*), nel brano coranico sopra menzionato.

98 *Hafî*: segreto, nascosto. È anche uno dei cinque centri sottili dell'essere umano, secondo la dottrina Naqshband.

99 Maveraünnehr o Transoxiana: regione dell'Uzbekistan al confine col Kazakistan.

100 Regione del Turkistan centrale, nei pressi del lago d'Aral.

successive e fino ai nostri giorni, questi Ordini hanno esteso la loro influenza in Asia Centrale, Anatolia e nei Balcani.

Tutto quello che si sa della vita di Ghujdawâni sono delle notzie molto scarne, contenute in alcuni libri di *adab* quali il *Nafahat al-Uns* ed il *Rashahat 'ayn al-Hayat*, scritti alcune generazioni dopo la sua morte.

Si narra che Abdul Khâliq al-Ghujdawâni avesse aderito alla scuola dell'Imam Mâlik. All'epoca dei grandi Selgiuchidi, la sua famiglia si era trasferita da Malatya (città dell'Anatolia orientale) al villaggio di Ghujdawân, a 6 *fersah* (35 km. circa) di distanza da Bukhârâ [101] e lì nacque *Khwaja* Abdul Khâliq. Per questo motivo egli è conosciuto coll'appellativo di *al-Ghujdawâni*. Suo padre, l'imam Abdul Jamil, era una personalità di profonde conoscenze exoteriche ed esoteriche che, secondo la leggenda, aveva avuto degli incontri anche col *Khıdr* (*a.s.*). Fu questi, addirittura, ad annunciargli la nascita di un figlio, a cui avrebbe dovuto dare il nome di Abdul Khâliq. Anche la madre era di nobile famiglia, in quanto figlia di un principe.

Ghujdawâni studiò scienze religiose a Bukhârâ, sotto la guida del famoso dotto Allâme Sadreddin.

☙

Dopo essersi perfezionato nelle scienze dell'esteriore, Abdul Khâliq s'indirizzò sulla via della lotta per la disciplina della *nafs*. Era stato dotato, fin dalla nascita, di un animo profondo e un cuore incline al mondo dello spirito. Un giorno, mentre studiava il Corano insieme al suo maestro Allâme Sadreddin, s'imbattè nel seguente verso:

«*Prega il tuo Signore supplicandolo interiormente, nel segreto*» (*Sura* "Al Araf", 7/ 55).

Ghujdawâni chiese:

101 Importante città dell'attuale Uzbekistan.

«Qual'è l'essenza fondamentale di questo *dhikr* segreto? In quello sonoro gli organi corporei entrano in vibrazione, il suono si può percepire anche all'esterno. Per quanto riguarda il *dhikr hafî* invece, anche se passa inosservato a un soggetto esterno, non altrettanto può dirsi per lo *Shaytan* che alberga dentro di noi. L'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), infatti, ha detto: "*Shaytan* circola nelle vene stesse dell'uomo". Come evitare allora che il *dhikr* possa essere percepito non solo dagli altri uomini, ma anche da *Shaytan* stesso?». Rispondere a questa domanda non era semplice; ma Allâme Sadreddin trovò questa soluzione, e disse:

«A questa domanda può rispondere soltanto la scienza spirituale[102]. E noi non l'abbiamo. Infatti essa è una forma di conoscenza che Allah ha donato ai Suoi servi più puri, gli *awliyaullah.* Se Lui vuole, tuttavia, può suscitare davanti a te un Suo servo *wali*, e risolvere le tue difficoltà».

L'amicizia col *Khidr*

Dopo queste parole del Maestro, *Khwaja* Abdul Khâliq si mise nell'aspettativa di trovare qualcuno che gli indicasse la via di Allah. Qualche tempo dopo, egli incontrò il *Khidr* (*a.s.*). Come sopra accennato, questo personaggio era stato la guida del padre. Il *Khidr* ne accettò anche il figlio e gli insegnò la pratica del *dhikr* segreto, secondo un numero prestabilito. Questo tipo di *dhikr* che, secondo An'ane, era stato trasmesso ad Abu Baqr (*r.a.*) dal Profeta (*s.a.w.s.*) nella caverna di Sevr, con Abdul Khâliq al-Ghujdawâni acquistò rinnovata importanza. Molto tempo dopo, Shâh Naqshband (morto nell'anno 791/1389), discepolo e seguace di *Khwaja* Abdul Khâliq secondo la modalità *uwaysi*, sviluppò e consolidò definitivamente

102 *Ilm-i ledunn*: la scienza frutto della Grazia divina, non di apprendimento. È la scienza del *Khidr*.

quel metodo che, all'epoca, aveva costituito una digressione temporanea nelle pratiche della via Khwajagân.

Si racconta che, oltre al *dhikr* del cuore, il *Khidr* avesse insegnato a Ghujdawâni anche il *dhikr-i tawhid* (il *dhikr* dell'Unità suprema), con la sua negazione e affermazione[103], tenendogli la testa sott'acqua per insegnargli a trattenere il fiato. Il Maestro di Ghujdawâni, nelle normali condizioni dell'esistenza corporea, fu Yusuf al-Hamadânî, ma anche l'incontro con lui avvenne grazie all'intervento del *Khidr*. *Khwaja* Abdul Khâliq conobbe il Maestro all'età di vent'anni circa e, in breve tempo, s'imbevve totalmente della sua influenza spirituale.

Abdul Khâliq visitò diversi paesi mussulmani, stabilendosi per un certo periodo di tempo anche a Damasco. La sua fama si consolidò sempre di più, diffondesi ovunque nelle terre dell'Islam: a migliaia si presentavano alla porta della sua *dergah*.

Un giorno un derviscio gli chiese:

- Che devo fare: assecondare il mio io, od oppormi ad esso?

Hadrat Khwaja rispose così:

- Riguardo al problema se lasciar dormire la propria *nafs* o svegliarla, anche chi normalmente dimostra maturità può sbagliare. La cosa migliore, al riguardo, è fare quel che Allah ha ordinato e tenersi lontani da ciò che ha proibito; in altre parole, osservare la Sua Legge.

Il derviscio gli chiese ancora:

- Può lo *Shaytan* interferire con la via del Tasawwuf?

Al che, *Khwaja* Abdul Khâliq replicò:

- Sì; *Shaytan* non cessa di far arrabbiare il derviscio, provocandolo e mettendo confusione nel suo lavoro interiore, finché

---

103 La formula del *Tawhid* (che costituisce anche la professione di fede dei mussulmani) si compone infatti di due parti, l'una negativa (*La ilaha*, non ci sone divinità) e l'altra propositiva [(*illallah*, all'infuori della Divinità (Allah)].

questi non abbia superato anche l'ultimo stadio d'estinzione della propria *nafs*. Quando essa non esiste più, neanche la collera ha ragion d'essere. L'ira cede il posto all'ardore, ma non si deve confondere l'una con l'altro, poiché la collera viene dalla *nafs*, mentre il fervore è qualità divina. La rovina dell'uomo nei confronti di Allah e del Suo Inviato sta nel tollerare le offese loro arrecate.

Un altro giorno, lo stesso derviscio disse:

- Se Allah lasciasse a me la scelta tra Paradiso e Inferno sceglierei l'Inferno, perché la mia *nafs* desidera il Paradiso. Io, però, voglio oppormi alle richieste e ai desideri suoi.

Hadrat Khwaja allora gli rispose:

- Il tuo modo di pensare è contorto e sbagliato poiché, di nascosto, puzza ancora di *nafs*. Cos'ha a che fare il servo d'Allah con l'arbitrio della volontà? Se Lui ci dice d'andare, noi andremo; se vuole che facciamo qualcosa, la faremo. Questa è la vera servitù, ed è così che si conduce la lotta contro la *nafs*.

Queste parole di *Khwaja* Abdul Khâliq colpiscono ancora oggi, e mostrano molto bene la condizione dell'io privo di forma, ribelle ad Allah. Esso è sempre sotto il Suo Sguardo, mentre fa di tutto per separarsene, per seguire l'orgoglio e il piacere.

A una persona che gli chiedeva di pregare pere lei, rispose:

«Tutti sono tenuti a pagare i loro debiti. Prima bisogna assolvere gli obblighi inderogabili della Legge sacra, e poi sperare che le proprie preghiere vengano accolte. Dopo i riti obbligatori, ricordati di noi nelle tue preghiere; anche noi pregheremo per te, nella speranza che Allah accetti le nostre suppliche, perché l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) ha detto: "La preghiera di un Credente a favore di un altro, fatta in sua assenza, non viene mai respinta"».

La sua morte e il testamento

Neanche sulla morte di Abdul Khâliq al-Ghujdawâni sappiamo nulla di certo; così come, del resto, per tutto ciò che

riguarda la sua vita. Le fonti ne fanno risalire la data agli anni 575/1179, 585/1189 o 617/1220. Dal momento che, quando il suo Maestro morì (nell'anno 535/1140) egli aveva vent'anni, come lui stesso racconta, nell'ipotesi che sia vissuto ottant'anni circa, la morte dovrebbe essere avvenuta intorno al 595/1199. La tomba di Ghujdawâni si trova nel villaggio omonimo di Ghujdawân, a 40 km. di distanza da Bukhara, sulla strada per Samarcanda, all'interno di un complesso che porta il suo nome, comprendente scuole, moschea, ospizio, cucine, mensa per i poveri, etc.

Il testamento scritto da *Hadrat* al-Ghujdawâni per il figlio Awliya al-Kebir, occupa un posto molto importante nella tradizione Naqshband dal punto di vista della saggezza e della Conoscenza di Allah (sia lodato il Suo Nome). Le sue ultime volontà, indirizzate a tutti gli uomini dotati di scienza e Conoscenza divina nella persona del figlio, sono le seguenti:

«Figlio, queste sono le mie ultime volontà per te! Che il tuo sapere, comportamento e timor di Dio siano sempre all'altezza della situazione. Leggi le opere di chi t'ha preceduto, e segui le sue orme. Non deviare dalla linea delle genti della *Sunna*! Studia la giurisprudenza islamica, gli *hadith* e tieniti alla larga dai falsi Sufi. Abbi cura di compiere la *salat* in modo comunitario, ma non fare l'*imam* né il *muezzin*! Tieniti lontano dalla fama, perché la rinomanza è una calamità. Fa' in modo che il tuo nome non compaia nelle sentenze dei tribunali, e non lasciarti coinvolgere in dispute legali. Non farti garante di nessuno, e non occuparti dei testamenti della gente. Evita la familiarità col Sultano e con gli uomini di Stato. Non fondare *dergah*, e non vi stabilire la tua dimora! Non frequentare chi è troppo indulgente coi figli, le donne che non fanno parte della tua famiglia, le persone di bassa lega che parlano a vanvera! Non lasciarti sedurre da una bella voce, perché questa finisce spesso per uccidere il cuore. Non respingere in blocco la buona musica e il bel canto, perché molti sono legati a queste cose.

Mangia, parla e dormi poco; evita i luoghi affollati, come faresti coi leoni! Nella tua solitudine, sii sempre in comunione con Allah! Procurati cibo lecito, secondo la Legge di Dio, e astieniti da quello dubbio. Non sposarti prima d'aver conseguito il controllo della tua *nafs*, affinché il mondo non ti inghiotta, facendoti propendere per esso. Non ridere troppo; soprattutto, non ridere in maniera rumorosa, perché anche questo è un modo d'uccidere l'anima.

Guarda tutti con compassione, e non disprezzare nessuno! Evita di vestire in modo troppo raffinato, poiché la ricercatezza esteriore proviene dalla rovina interiore.

Non litigare con la gente; non chiedere mai nulla a nessuno e non metterti in mostra, neanche per offrire i tuoi servigi! Mettiti a disposizione del Maestro coi beni, le forze e la vita! Non sfidarlo con dinieghi e rifiuti, perché ciò apre la strada a danni irreparabili! Non propendere per questo mondo e i suoi seguaci! Vestiti in modo semplice, prendi come compagni di viaggio dei dervisci. Il sapere sia il tuo lievito; una moschea, la tua casa e il tuo amico più caro sia Allah, sia lodato il Suo Nome».

Gli undici principi di Ghujdawâni

Per il fatto d'essere stato il Maestro di Shah Naqshband secondo le modalità *uwaysi*, Abdul Khâliq al-Ghujdawâni occupa un posto di fondamentale importanza nell'Ordine Naqshband. Gli «undici principi» da lui sviluppati, costituiscono le basi fondamentali per la vita della *tariqa* e sono stati ampiamente trattati nei libri di *adab*. Essi sono:

1. Soffermarsi sul tempo (*wuquf zamani*). Significa tener conto d'ogni stato e istante della propria esistenza, esser grati per ogni momento e situazione vissuti alla Presenza di Allah, e pentirsi del tempo perduto per propria negligenza. In altre parole, è chiedere perdono negli stati spirituali d'afflizione e contrazione (*qabz*); e non stancarsi di ringraziare Allah in

quelli del sollievo e dell’espansione (*bast*). Bisogna saper riconoscere il valore del tempo in cui ci è concessa la salute; far attenzione al respiro e viverlo consapevolmente in ogni sua fase d’inspirazione ed espirazione. Occorre proteggere la propria attività contemplativa. Il senso del tempo e dell’ora presente sono le pietre miliari sulla via dello spirito.

2. Soffermarsi sul numero (*wuquf adadi*). Durante l’esecuzione del *dhikr* bisogna raccogliere la mente in un sol punto senza disperderla, concentrarsi. Rilevata l’importanza dell’attenzione nel conteggio del *dhikr*, la cosa fondamentale non è comunque la quantità, ma la qualità. Anche se il *dhikr* è quantitativamente limitato, chi lo fa deve mantenere viva la presenza del cuore di fronte a Colui Che è menzionato. Attenersi al numero prestabilito nell’esecuzione del *dhikr* rappresenta il primo gradino nella scienza dello spirito, e previene le suggestioni del cuore.

3. Soffermarsi sul cuore (*wuquf qalbi*). È di due tipi:

consapevolezza di Allah in ogni momento, da parte di chi pratica il *dhikr*, senza concedere spazi ad altri che Lui;

attenzione per il cuore durante la sua attuazione. Questa forma di consapevolezza consiste, cioè, nell’orientarsi verso quell’organo a forma di pigna, sotto il capezzolo sinistro, cercando di farlo lavorare senza distrazioni durante il *dhikr*. Così come ci si rivolge in direzione della Kaaba per effettuare la *salat*, infatti, anche se Allah è dappertutto; allo stesso modo, il fatto di rivolgersi con consapevolezza in direzione del cuore durante il *dhikr* fa sì, ch’esso si riempia delle manifestazioni divine.

4. La consapevolezza del respiro (*hosh dar dam*). Significa proteggere in ogni sua fase la presenza di Allah, senza respirare mai, neanche una sola volta, dimentichi di Lui. Poiché respirare in modo cosciente riempie il cuore di pace.

Nella Naqshbandiyya l’avanzamento spirituale si basa sul respiro. Il fatto di non abbandonarsi alla negligenza durante

le fasi dell'inspirazione, espirazione e l'intervallo fra due respiri, è considerato come la manifestazione del Nome divino *Al-Hayy* (Il Vivente). Chi protegge il proprio respiro, liberandosi dalle preoccupazioni del passato e dalle inquietudini del futuro, diviene «figlio del tempo» (*ibn al-wakt*).

5. Lo sguardo al piede (*nazar bar qadam*). Bisogna inchiodare lo sguardo sulla punta del piede. Guardare a destra e manca mentre si cammina, comporta una dispersione d'interesse e riempie il cuore di ricordi. Chi raccoglie i propri sguardi sulla punta del piede, invece, evita l'occasione di guardare cose illecite e in grado di generare ricordi. Il velo che scende sul cuore, in genere, trae origine infatti da forme di coinvolgimento non necessario nei confronti dell'ambiente circostante. Gli occhi sono le spie del cuore; esso s'occupa di ciò che quelli vedono. Gli occhi sono come una macchina fotografica, inviando al cuore i film impressionati. Colà essi vengono archiviati e occupano il cuore senza necessità alcuna, nella maggioranza dei casi.

Nel camminare guardando la punta dei propri piedi c'è umiltà, educazione, coscienza dei propri limiti e conformità alla *Sunna* dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*).

6. Il ritorno in patria (*safar dar watan*). È il viaggio che parte dalla gente per approdare ad Allah. Il *Salik* deve spogliarsi dei vizi e delle caratteristiche umane, per acquisire invece un buon comportamento e un aspetto angelico. Deve mettersi in viaggio verso la sua vera patria. Questo è anche il viaggio di chi, aspirando alla retta via, si muove alla ricerca del Maestro. In tal senso, le parole del profeta Ibrahim:

«*Vado dal mio Signore*». (Il Corano, *Sura* "As-Safat", 37/99), indicano il viaggio spirituale interiore, verso il centro del proprio essere. Il senso del Tasawwuf è anche questo: ogni tipo di

azione in grado d'offrire un supporto al viaggio dal mondo della creazione al suo Creatore.

7. Il ritiro spirituale in mezzo alla gente (*khalwat dar anjuman*)**.** Questo principio, che potrebbe essere definito come un distacco da questo mondo pur vivendoci dentro, stare in mezzo alla folla eppure in solitudine, essere fra la gente ma uniti ad Allah, è espresso anche in questo modo: «Le mani siano impegnate a procacciarsi il pane ma il cuore resti con l'Amato». Significa occupare il cuore e la propria condotta con Allah, mentre il corpo è impegnato con la gente e la forma esteriore. A questo scopo occorre riconoscere al *dhikr* il suo pieno valore, cosicché la persona non percepisca altro all'infuori di esso, neanche nei luoghi più affollati; e nulla possa impedirle la menzione del Nome divino. Tale è il significato recondito del seguente *ayet*:

«*Menziona il Nome del tuo Signore; rivolgiti a Lui con tutto il tuo essere, troncando immediatamente ogni interesse verso qualsiasi altra cosa*». (Il Corano, *Sura* "Al-Muzzamil", 73/8).

8. Il consolidamento del *dhikr* nel cuore (*yad kard*). È quello fatto con la lingua e il cuore; e significa, per l'adepto giunto al livello della meditazione (*muraqaba*), recitare il *dhikr* sonoro dell'Unità suprema. Ma se il cuore si lega a motivi materiali ne segue la sorte, offuscandosi con loro. Col *dhikr* sonoro, dapprima si cancella la ruggine della lingua; poi, anche quella del cuore. In tal modo il *salik* passa dalla meditazione alla contemplazione (*mushahada*). Nel *dhikr* «della negazione e affermazione», nel corso della *muraqaba* si chiudono gli occhi, s'incolla la lingua al palato e, trattenendo il respiro, si pronuncia col cuore la formula del *tawhid*.

9. Il distacco (*baz ghasht*). Significa scacciare i ricordi spontanei, i pensieri (buoni o cattivi che siano) che affiorano alla mente durante il *dhikr*. Tecnicamente è la fase in cui, dopo aver trattenenuto il respiro durante l'esecuzione del *dhikr* dell'Unità (negazione e susseguente affermazione), esso viene

rilasciato e si pronuncia la formula: *Ilahi anta maksûdî wa rizâka matlûbî* (O mio Dio, il mio obiettivo sei Tu: io non cerco altro che la Tua approvazione).

10. La vigilanza (*nigah dasht*). È l'attività d'auto-protezione. Consiste nell'impedire l'ingresso nella casa del cuore, «luogo» di manifestazione della Divinità, a elementi estranei, ai ricordi inopportuni. In altre parole, la forza immaginativa dell'uomo non deve rinunciare ai suoi compiti di propria iniziativa. Non c'è bisogno di dire quanto questo sia difficile.

11. La fissazione del ricordo (*yad dasht*). Tale concetto, inteso nel senso più profondo, significa difendere lo stato del ritorno in Allah, senza far ricorso alla lingua. Esso comporta il raggiungimento dello stato della Presenza divina (*huzûr hali*) e la stazione spirituale della visione di Allah in tutte le cose (*shuhud maqami*), facendo facendo ricorso a tutte le proprie forze durante il *dhikr*.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Jami, *Nafahat al-Uns*, (trd. in turco di Lamii Çelebi), pagg. 411-413; *Rashâhat Aynu'l-hayat*, Ist.1291, pagg.29-43; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.110-119; *Islam Ansiklopedisi*, IX, pagg.52-54; Muhâmmad b.Abdullah Hânî, *Âdâb Risalesi*, pag.46; *Ad-Durar al-Nadid*, pagg.26-29; *Irgam-ul-Marid*, pagg.51-52; *Irgam-ul-Marid Terc.* (trad.in turco), pagg.65-66; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.17-28.

CAPITOLO XI

Ârif ar-Rîwakârî

Era di statura media, col viso luminoso e occhi grandi. Aveva sopracciglia sottili come falci di luna; e la carnagione, di un colorito bianco vermiglio, ricordava le rose appassite. Il suo corpo emanava un leggero e gradevole profumo. Fu uomo di scienza e asceta, con un carattere mite e un gran timor di Dio, dedito ai riti religiosi e all'imitazione del Profeta (*s.a.w.s.*).

Dopo *Khwaja* Abdul Khâliq al-Ghujdawâni, vertice sommo della via Khwajagân, Signore del *dhikr* segreto e fondatore degli «undici principi», l'anello successivo della Catena è occupato da Ârif ar-Rîwakârî, dodicesimo *khalifa* di Ghujdawâni. Con lui il *dhikr* della via Khwajagân, dalla quale sarebbe poi nato l'Ordine Naqshband, tornò ad assumere la forma sonora.

Rîwakârî nacque a Riwakar, un villaggio a sei miglia da Bukharâ e ad una da Ghujdawân, nell'anno 560/1165. Dopo aver completato la propria istruzione nelle scienze dell'esteriore, Ârif ar-Rîwakârî si ricollegò ancor giovane al più grande Maestro spirituale dell'epoca: Abdul Khâliq al-Ghujdawâni, completando in breve tempo la propria formazione iniziatica. Alla morte dello *Shaykh,* Rîwakârî gli subentrò nella guida dell'Ordine all'età di trentacinque anni e, per lunghi anni, si dedicò alla sua attività di guida spirituale. Per quanto riguarda la sua morte, se si giudica esagerato il racconto che abbia raggiunto l'età di centocinquant'anni, essa va collocata intorno all'anno 660/1262, nell'ipotesi che sia vissuto cent'anni circa. La sua tomba si trova nel distretto di Safirkan, a 40 km.da Bukhara.

Rîwakârî, che si sforzò di portare in ogni angolo del Turkestan la fiaccola accesa da Ghujdawâni, è considerato «il gioiello dei Maestri turchi», cioè il più scupoloso nel conformarsi alle prescrizioni divine. Le notizie sulla sua vita giunte fino a noi sono molto scarse. Nella stessa situazione si trovano anche altri Maestri, i cui nomi sono menzionati con rispetto nei documenti che parlano della Catena Naqshband. Poche sono le informazioni scritte al loro riguardo, perchè non hanno lasciato opere scritte ovvero queste non ci sono pervenute, o anche perché quel che si sapeva quando erano ancora in vita, le loro qualità erano sulla bocca di tutti e non si sentiva il bisogno di mettere nero su bianco. È destino di molti uomini famosi, del resto, diventare col tempo degli sconosciuti. Eppure, ai suoi tempi, Ârif ar-Rîwakârî fu la luce del giardino della Verità, la pupilla dell'Ordine.

Negli ultimi anni di vita, Rîwakârî attuò il passaggio dal *dhikr* segreto a quello sonoro. Egli lo insegnò anche al suo rappresentante e successore Mahmûd Faghnâwi, intendendo con ciò svegliare la gente colle meraviglie del *dhikr*, e salvarla dalla triste sorte della negligenza nei confronti di Allah,. Da ciò trae origine il titolo di «Capo dei Saggi» (*pishuwâ-yı ârifân*), con cui è nominato nella Catena.

Nel suo libro: *Jâmiul karâmâti'l-awliyâ*[104], Nabhânî narra questa leggenda a proposito di Ârif *Hoja.*

All'inizio, Ârif ar-Rîwakârî frequentava assiduamente le lezioni tenute da un dotto di Bukhara. Un giorno, mentre andava al mercato, incontrò Abdul Khâliq al-Ghujdawâni che usciva dalla bottega del macellaio, dove aveva acquistato della carne. Attratto dalla bellezza spirituale e dal senso di perfezione che emanava da lui, Ârif *Hoja* si fece avanti, desideroso di rendersi utile, e disse:

104 I miracoli delle genti di Allah.

- Permettete che vi aiuti a portare il pacchetto che avete in mano?

Khwaja Abdul Khâliq al-Ghujdawâni accettò l'offerta, e rispose:

- D'accordo, figlio mio; prendilo e accompagnami a casa.

Arrivati alla porta, *Khwaja* Abdul Khâliq gli disse:

- Ti ringrazio molto per l'aiuto. T'aspetto a pranzo, fra un'ora.

Un'ora dopo sedevano insieme a tavola, e la meraviglia di Ârif *Hoja* nei confronti di Ghujdawâni non cessava di aumentare tanto che, alla fine, egli decise d'abbandonare lo studio delle scienze del sapere esteriore, per cominciare a frequentare invece il gruppo di Ghujdawâni.

L'insegnante di Ârif rimase però contrariato da quella decisione, e voleva che tornasse a partecipare alle sue lezioni. Per questo motivo non risparmiava critiche ai Maestri del Tasawwuf e ai membri delle *turuq*. Ârif sopportava con pazienza, senza reagire. Una notte, infine, vide in sogno il suo insegnante fare qualcosa di brutto. Il giorno dopo quando, incontrandolo, quello cominciò di nuovo a parlar male dei grandi del Tasawwuf, Ârif gli disse:

«Non solo ti comporti male, ma cerchi pure di distogliermi dalla via di Allah» e lo lasciò pieno di vergogna, per seguire invece Abdul Khâliq al-Ghujdawâni».

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Jami, *Nafahat al-Uns*, (trd. in turco di Lamii Çelebi), pagg. 411-413; *Rashâhat Aynu'l-hayat*, Ist.1291, pagg.29-43; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.110-119; *Islam Ansiklopedisi*, IX, pagg.52-54; Muhâmmad b.Abdullah Hânî, *Âdâb Risalesi*, pag.46; *Ad-Durar al-Nadid*, pagg.26-29; *Irgam-ul-Marid*, pagg.51-52; *Irgam-ul-Marid terc*. (trad.in turco), pagg.65-66; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg. 17-28.

CAPITOLO XII

Mahmud Faghnâwi

Faghnâwi era di statura media, con un viso sorridente e gioviale, naso dritto e bocca piuttosto larga. Aveva la carnagione bianca, barba nera e soleva portare un turbante bianco. Sotto il segno spirituale del profeta Musa (*a.s.*), egli aveva il potere dei miracoli ed era uno di quei servitori prediletti di Allah, che hanno raggiunto la perfezione. Su indicazione e con l'autorizzazione del suo Maestro passò dal *dhikr* segreto che, coi suoi stati di rapimento contemplativo era stato la base del metodo della Via, a quello sonoro. Egli, infatti, l'ereditò dal suo Maestro Riwakâri.

Anche il dodicesimo anello della «Catena d'oro» proviene da Bukhâra. Stando alle notizie fornite dal *Rashahât*, Mahmud Faghnâwi nacque a Faghna, un villaggio nel distretto di Eykenî a circa 14 km.di distanza da Bukhâra e visse a Eykenî, ove si trova anche la sua tomba. Sappiamo pochissimo della sua vita. Il termine *anjar*, *anjir* o *injir*, che in alcune fonti si trova accanto al suo nome, è probabilmente un appellativo. *Anjar* sta ad indicare l'àncora della nave, e può essere un soprannome datogli perché fu un Maestro che ancorò saldamente la *tariqa* alle fondamenta della Legge divina. *Anjir* e *injir* significano invece fico e, considerato che in alcune fonti questo termine si trova accanto a quello di Faghna, se ne può dedurre che *Injir* fosse un rione o una frazione del villaggio in questione.

Finché non subentrò al suo Maestro Ârif ar-Riwakâri nella guida dell'Ordine, egli fu carpentiere e muratore. Dopo aver conosciuto Riwakâri, egli maturò spiritualmente nella sua *dergah* e cominciò a esercitare funzioni iniziatiche d'edificazione dei cuori. Sentendo la propria morte approssimarsi, il Maestro gli conferì l'autorizzazione a diffondere il metodo del *dhikr* sonoro nelle zone di Bukhâra ed Eykenî, ed egli vi si

dedicò con tutte le sue forze. Secondo l'*Al-Hadaiq al-Wardiyya* egli esercitò le funzioni di guida spirituale nella moschea di Wâbakî, a circa 17 km. da Bukhara. Morì nell'anno 717/1317 e fu sepolto nel villaggio di Injirbagh, a 15 km di distanza dalla cittadina di Safirkan, nei pressi di Bukhara.

✿

Oltre alla compagnia delle genti del cuore e del *dhikr*, Mahmud Faghnâwi amava anche gli incontri dei sapienti e li frequentava saltuariamente. Un giorno si trovava in una riunione di uomini di scienza a cui partecipavano, fra gli altri, Shamseddin Halwânî e lo *Shaykh* Hâfiz ad-Din, lontano antenato di Muhâmmad Pârsâ che, in epoca posteriore, avrebbe preso posto nella catena dei Maestri Naqshband. Shamseddin Halwânî disse allo *Shaykh* Hâfiz ad-Din:

- Orsù, chiedi a Mahmud Faghnâwi perché praticano il *dhikr* sonoro, mentre l'essenza della via è quello segreto.

Faghnâwi rispose:

- Pratichiamo il *dhikr* sonoro, per svegliare chi dorme, rimettere i negligenti sulla via di Allah, e assicurare che il pentimento e il distacco dal mondo siano veramente per amore di Allah.

A queste parole, *Shaykh* Hâfiz ad-Din esclamò:

- La vostra intenzione è valida, e il vostro stato spirituale è completo.

Nulla era cambiato né era stato cambiato, infatti. L'essenza di questa pratica tradizionale non era stata compromessa. Queste manifestazioni sono obblighi derivanti da stati e conoscenze spirituali. Ciò che si era capitalizzato col *dhikr* segreto ora veniva impiegato, per distribuirlo palesemente.

In un'altra occasione, *Shaykh* Hâfiz ad-Din domandò a Faghnâwi:

- Chi è qualificato per il *dhikr* sonoro e chi ,invece, non lo è?

Faghnâwi rispose:

- Esso è lecito a chi è puro. La sua lingua non è sporca di bugie e calunnie, nello stomaco non c'è posto per cibi vietati o sospetti, il cuore non ospita esibizionismo né desiderio di fama, il suo segreto (*sirr*) non ha propensione verso quel che è diverso da Allah.

✿

Ramitâni, *khalifa* di Faghnâwi, racconta:

«Un giorno, un derviscio incontrò il *Khidr* e gli chiese:

- Esiste ancora in quest'epoca un vero conoscitore di Allah, che cammini sulla Retta via tracciata dalla Legge Divina e al quale ci si possa affidare per esserne guidati?

E il *Khidr* rispose:

- Mahmud Faghnâwi possiede le qualità di cui parli».

Uno dei suoi discepoli afferma che quel derviscio in contatto col *Khidr* fosse Ali ar-Ramitâni stesso; questi, però, non diede il permesso di rivelare il suo nome, «affinché non si parlasse dei suoi incontri col *Khidr*».

Come racconta un *hadith* riferito da Hakîm Tirmizî, alcuni fra gli Amici intimi di Allah partecipano della natura e del carattere del profeta Ibrahim (*a.s.*); altri, di Musa (*a.s.*); altri ancora, d'Isa (*a.s.*); altri infine, di Muhâmmad (*s.a.w.s.*). Stando alle biografie, Mahmud Faghnâwi era uno di quegli *awliyaullah* che si trovano nel mondo spirituale di *Hadrat* Musa, e di questo profeta condivideva il carattere e le disposizioni naturali.

Si racconta che *Shaykh* Dehkan Killetî, discepolo di Awliyâ-i Kebîr al-Bukhârî, uno dei *khalifa* di Ghujdawâni, si fosse ammalato. Mahmud Faghnâwi andò a fargli visita. Gli augurò una pronta guarigione; poi, si congedò.

Dopo che fu uscito, *Shaykh* Dehkan pregò così:

- O mio Signore! La morte si avvicina. Quando verrà la mia ora, mandami uno dei Tuoi Amici ad aiutarmi, e rendermi più facile il trapasso.

Aveva appena finito di pregare, quand'ecco Mahmud Faghnâwi riaffacciarsi sull'uscio di casa, dicendo :

- Sono tornato per servirti.

E restò con lui fino alla fine dei suoi giorni.

Mahmud Faghnâwi aveva il dono dei miracoli. Un giorno, infatti, mentre il suo *khalifa* Ali ar-Ramitâni era intento a condurre un *dhikr* collettivo, dal becco di un uccello bianco che passava sopra la sua testa si udirono queste parole:

- O Ali, sii uomo! Mantieni la parola, stringiti nella veste cui ti sei attaccato e non rompere il giuramento!

Queste parole lasciarono stupefatti i discepoli presenti, mentre Ali ar-Ramitâni così commentava:

- Questa è la voce del nostro Maestro Mahmud Faghnâwi, che ci ammonisce e ci richiama alla vigilanza cosciente, alla Conoscenza.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Jami, *Nafahat al-Uns*, (trd. in turco di Lamii Çelebi), pag.413; *Rashâhat Aynu'l-hayat*, Ist.1291(a.E.) pagg.51-52; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.119-120; *Âdâb Risalesi*, Istanbul 1326 (a.E.) pag.48; *Ad-Durar an-Nadid*, pag.29; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg. 30-31; *Irgam-ul-Marid*, pag.54; *Irgam-ul-Marid Terc.* (trad.in turco), pag.67.

CAPITOLO XIII

Ali ar-Ramitâni

Era di statura e membra ben proporzionate ed aveva un bel viso. Faceva il tessitore, ed aveva scelto di vivere in povertà. Amava frequentare la gente umile. Nel ramo Khwajagân dell'Ordine Naqshband viene ricordato con l'appellativo di *azizân*. Fu un Amico intimo di Allah che aveva raggiunto la perfezione spirituale (*waliyy-i kâmil*), ed aveva anche il potere di fare miracoli.

Ali ar-Ramitâni, che costituisce il tredicesimo anello della «Catena d'oro» ed è ricordato col soprannome di «venerabile» (*azizan*), era il secondo *khalifa* di Mahmud Faghnâwi. Da lui trae origine quel ramo della via *Khwajagân* dell'Ordine Naqshband, nel quale si situerà poi Shah Naqshband. Egli nacque a Ramitân, una cittadina a 2 *fersah* (11 km.circa) di distanza da Bukhâra, e lì crebbe. Studiò presso i più famosi dotti dell'epoca, guadagnandosi da vivere facendo il tessitore. Contemporaneo di *Sayyid*[105] Atâ, della famiglia dello *Shaykh* Ruqn ad-Din Ala ad-Dawla Simnânî e discendente di Ahmed Yesevî, quando conobbe Mahmud Fağnevî si ricollegò a lui. Di lui il *Nafahât* ed il *Rashahât* narrano alcuni episodi, che hanno del leggendario.

Con l'approssimarsi della morte, Faghnâwi trasmise il suo incarico a Ramitâni, disponendo che i confratelli s'affidassero a lui. Si racconta che Ramitâni sia vissuto a lungo e abbia raccolto intorno a sé molti discepoli. Morì nell'anno 721/1321 e la sua tomba si trova nella città natale di Ramitân.

Anche se, nel suo libro *Nafahât*, Jâmî sostiene che il tessitore di cui parla Mawlânâ Jalâluddin Rûmî in un suo poema è Ali ar-Ramitâni, da un punto di vista storico questa possibilità

105 Termine onorifico con il quale si designano i discendenti del Profeta (*s.a.w.s.*).

è poco probabile. Infatti Mawlânâ morì nell'anno 673/1273, circa quarant'anni prima di Râmîtanî (721/1321). Ed è parimenti errato affermare che lo stesso Jâmî fosse figlio di Ali ar-Ramitâni, come si sostiene nella traduzione turca del *Rashahat*.

Si racconta anche che la tomba di Ramitâni si trovi ad Harezm, a causa dei suoi buoni rapporti con lo Shah del luogo. Ecco cosa successe. In seguito a precisi segni spirituali che aveva ricevuto, Ramitâni decise di trasferirsi nella regione dell'Harezm.

Giunto alle sue porte, prima d'entrare inviò due discepoli dallo Shah della città, per chiedere il permesso di fissarvi la residenza, con questa raccomandazione: «Andate dallo Shah e ditegli che alla porta c'è un povero tessitore venuto a chiedergli il permesso di risiedere in città. Se gli sarà accordato, entrerà; altrimenti tornerà indietro. Se gli darete il permesso, chiede che lo facciate con decreto o documento scritto».

I dervisci eseguirono la missione. Lo scià, che non era abituato a quel tipo di richieste, dapprima ne rimase sorpreso, poi concesse il documento richiesto, apponendovi la sua firma e il sigillo. Quando i discepoli gli portarono l'editto reale, lo *Shaykh* entrò in città e prese casa in periferia.

Dopo essersi sistemato, ogni mattina egli andava al *bazar* e al mercato della manovalanza per prendere qualche uomo di fatica, dicendogli: «Il vostro lavoro consisterà nell'eseguire subito una abluzione rituale, e restare con noi fino al tempo della *salat* dell'*asr* per ascoltare le nostre *sohbet* sul Tasawwuf. All'uscita, riscuoterete il vostro salario». Ovviamente cosa mai avrebbero potuto desiderare di più dalla vita, quei lavoratori? E così, partecipavano volentieri a quelle riunioni. Una volta cominciata quella frequentazione, poi, non smettevano più. Col passar del tempo il numero dei dervisci cresceva in continuazione, e la casa del Maestro finì col non bastare più. La sua fama si diffuse, riempiendo tutta Harezm e traboccando poi anche nel circondario, e alcune spie invidiose informarono lo scià: «Se va avanti così, questo *Shaykh* presto ti spodesterà e prenderà il tuo posto». Lo

scià, allora, emanò un decreto che ingiungeva a Ramîtanî di lasciare immediatamente la città. Ramitâni replicò così: «Abbiamo un documento recante la firma e il sigillo dello Shah in persona, che ci autorizza a restare in città. Se lui è disposto a rinnegare la sua firma e il sigillo, allora ce ne andremo». Lo Shah non volle cadere nell'umiliazione di disconoscere la propria firma e andò a trovare il Maestro. Di fronte alla grandezza e al senso di riverenza che emanava dalla sua persona, volle anch'egli ricollegarsi a lui, andando ad ingrossare le file dei discepoli.

Con Simnâni

L'autore del *Rashahat* c'informa che Ramitâni conosceva Ala ad-Dawla as-Simnânî, mantenendo con lui un rapporto epistolare; e racconta che una volta Simnânî gli mandò una persona di fiducia per fargli tre domande, alle quali seguirono altrettante risposte.

- Sia voi che noi amiamo metterci al servizio della gente. A voi basta quel che avete, e non correte a sollecitare quel compito. Per noi, invece, farlo è una questione di principio. La gente, tuttavia, ama molto più voi di noi. Com'è possibile?

- Molti si dedicano agli altri per essere ringraziati. Pochi, invece, sono grati di poter offrire un aiuto. Se saprete esser riconoscenti per l'occasione che v'è stata offerta, di poter far qualcosa per gli altri ed esser grati per averlo fatto, tutti saranno soddisfatti e ci saranno meno ragioni per lamentarsi di voi.

- Abbiamo sentito dire che la vostra educazione spirituale sia stata opera del *Khidr*. Potete dirci com'è successo?

- Ci sono dei servi di Allah così innamorati di Lui, da essere a loro volta amati dal *Khidr*.

- Abbiamo sentito dire che avete lasciato il *dhikr* silenzioso per quello sonoro. Perché?

- Anche noi abbiamo sentito che voi praticate il *dhikr* segreto. Ma, dal momento che la notizia è giunta fino a noi, il vostro *dhikr* non è poi tanto segreto. Il proposito del *dhikr* silenzioso è che nessuno possa ascoltarlo. Per quel che sappiamo e abbiamo sentito dire, i due tipi di *dhikr*, quello sonoro e

quello silenzioso, s'equivalgono. In questa fase, forse, il primo è meno esposto dell'altro al rischio della mancanza di sincerità.

In un'altra occasione spiegò così la sua scelta in favore del *dhikr* sonoro: «Il Profeta (*s.a.w.s.*) ha ordinato di raccomandare agli uomini in punto di morte, di recitare la formula del *tawhid* ad alta voce. Ora, il Tasawwuf è consapevolezza che ogni istante è anche l'ultimo. Per questo motivo non c'è alcun inconveniente a praticare il *dhikr* sonoro; forse, anzi, è da preferire».

Un giorno, Bedreddin Meydânî gli chiese:
- Il *dhikr* menzionato nel Corano:
«*Evocate Allah il più possibile*» (*Sura* "Al-Azhab", 33/41),
è quello sonoro, oppure quello segreto?
Al che egli rispose:
- Per i novizi è quello sonoro; per chi è alla fine, il segreto. All'inizio si fa con la lingua; alla fine, col cuore.

Ramitâni vedeva la fede come un fatto di emozioni e sentimenti. A chi gli chiedeva: «Che cos'è la fede?», rispondeva infatti: «È arrivare soffrendo. Raggiungere Allah, e soffrire per tutto ciò che è diverso da Lui».

In tal modo egli mostra come il *wahdat ash-shuhûd*[106] sia una via atta a far gustare il ritorno alla sobrietà, al posto dell'ebbrezza del *wahdat al-wujud*, e superare con facilità la perdita del controllo su di sé chiamata, nel Tasawwuf della via *Khwajagan,* «lo stato che provoca la successiva caduta nell'errore»:

«Se Hallâj Mansûr fosse vissuto al tempo di Abdul Khâliq al-Ghujdawâni; ovvero, se ci fosse stato uno degli suoi *khalifa*, Hallâj non sarebbe stato impiccato. Egli avrebbe ricevuto,

---

106 La testimonianza dell'Unità: è l'ultima tappa della via, nella fase concl - siva della realizzazione spirituale discendente. All'estinzione dell'io (*fanafillah*) del *wahdat al-wujud,* fa seguire «l'estinzione dell'estinzione» (*fana'ıl fanaı*). Dopo aver conseguito l'identificazione suprema cioè, il Sufi sperimenta il ritorno nel mondo, che torna ad avere una realtà sua propria, stavolta però come «epifania» del sacro, manifestazione del Principio.

infatti un'adeguata preparazione, e avrebbe superato il suo stato spirituale, andando oltre».

❁

Le genti del Tasawwuf mostrano il massimo scrupolo nell'attenersi a quanto è lecito, ed evitare invece le cose proibite o anche solo sospette alla luce della Legge divina, raccomandando di: «Fare attenzione a quello che entra nella bocca e ne esce, affinché Allah e il Suo Inviato possano essere soddisfatti di noi». Perciò egli soleva dire: «State attenti a due cose: a quello che entra nella vostra bocca, quando mangiate; e a quello che ne esce, quando parlate».

Ramitâni sosteneva che, nel contenuto del seguente verso:

«*Pentitevi con Allah, d'un pentimento sincero*». (Il Corano, *Sura* "At-Tahrim", 66/8),

vi siano insieme un'avvertimento e l'annuncio di una buona nuova. Il consiglio è di pentirsi e la buona notizia, che il pentimento sarà accettato; giacché, se non fosse accettato, non sarebbe stato neppure ordinato.

Egli non era uno di quelli che fanno affidamento sulle opere. Soleva dire: «Bisogna agire, e farlo nel migliore dei modi. Occorre essere consapevoli delle imperfezioni insite nella natura e nelle opere nostre; ma tuttavia agire».

Secondo Ramitâni, chi s'occupa di educare gli uomini deve conoscere bene capacità e debolezze dei suoi educandi, come fanno gli ammaestratori di leoni. L'ammaestratore, infatti, agisce in base alla sua conoscenza dell'animale; e lo stesso deve fare il Maestro. Diversamente, non può avere successo.

In un'altra occasione, egli paragonò il Maestro della via all'allevatore d'uccelli. «L'allevatore deve sapere quanto mangime può ingoiare il volatile. Dargliene di più o di meno, sarebbe dannoso. Il Maestro deve guidare il *dhikr* e la disciplina ascetica del discepolo in ragione delle sue capacità: né più, né

meno». Sarebbero insufficienti, infatti, se risultassero inferiori; insostenibili, invece, se superiori alle forze del discepolo.

Egli sapeva che la via per raggiungere Allah si può percorrere fino in fondo, solo se vi si entra col cuore. Per conseguire l'unione con l'Amato, al discepolo occorrono molta sofferenza e disciplina ascetica. C'è però anche un'altra strada per ricongiungersi allo Spirito in modo più veloce e diretto, ed è la seguente:

«Raggiungere Allah, dedicandoGli il cuore». Poiché un cuore siffatto è il luogo ove si posa lo Sguardo divino. Sono gli Amici intimi di Allah, capaci di condurre gli uomini a Lui. Occorre penetrare nei loro cuori, mostrando modestia e amore nei loro confronti.

Un giorno *Shaykh* Ruqn ad-Din domandò a Ramitâni:

- Quando le anime furono convocate[107] e venne chiesto loro: «*Non sono forse Io il vostro Signore*?» (Il Corano, *Sura* "Al-A'raf", 172), esse confermarono, rispondendo: «Sì!». Il giorno del Giudizio, il giorno dell'eternità, verrà chiesto loro:

«*A chi appartiene la Sovranità, in questo giorno*?» (Il Corano, Sura "Al Ghâfir", 16),

ma allora nessuno risponderà. Perché?

Ramitâni rispose così:

- Il giorno della prima adunanza è quello in cui è stata proposta la Legge di Dio. Parlare della *Sharya* è un comando divino; ma il giorno del Giudizio Universale quest'offerta verrà ritirata. Per questo, quel giorno non parlerà più nessuno. La risposta al quesito verrà allora da Allah Stesso.

Nel *Rashahât* vengono riportati molti miracoli di Ramitâni, ed anche alcune sue poesie.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

107 Prima d'essere inviate sulla Terra.

Fonti: Jami, *Nafahat al-Uns*, (trd. in turco di Lamii Çelebi), pagg.413-414; *Rashahât Aynu'l-hayat*, Istanbul 1269,pagg.43-49; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.120-121; *Âdâb Risalesi*, Istanbul 1326 (a.E.) pag.49-50; *Ad-Düreru'n-Nadid*, pagg.30-31; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg. 32-36; *Irgam-ul-Marid*, pagg.54-55; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.in turco), pagg.67 -68.

CAPITOLO XIV

Muhâmmad Baba Sammâsi

Sammasi era di media statura, carnagione bruna ed aveva un bel viso. Che avesse ricevuto le luci dell'illuminazione spirituale era reso evidente dalla grande luminosità irradiata dal suo volto. Aveva un aspetto severo, vista acuta e sentimenti profondi.

Dopo Ali ar-Ramitâni, la Catena dei Maestri continua con Muhâmmad Baba Sammâsi, noto col soprannome di *azizan*, il venerabile. *Hoja* Muhâmmad era del villaggio di Sammas, a circa 6 km.di distanza da Ramitân, e a 18 da Bukhârâ. La sua vita si svolse lì, dalla nascita alla morte (avvenuta nell'anno 755/1354); e anche la tomba si trova a Sammas.

Nella sua terra natia Sammâsi si dedicò dapprima allo studio delle scienze religiose. Dopo aver acquisito una profonda conoscenza del sapere exoterico, egli s'indirizzò verso le scienze a contenuto esoterico. Fu accolto nella *dergah* di Ali ar-Ramitâni, famoso Maestro e anello della «Catena d'oro», e lì ricevette il ricollegamento iniziatico. Visse a Bukhâra e Harezm in compagnia del suo *Shaykh*. Superiore ai confratelli per ascetismo e lotta contro la *nafs*, comportamento e oratoria, subentrò al Maestro nella guida della *tariqa.* Queste furono le ultime volontà di Ali ar-Ramitâni, dettate ai discepoli in punto di morte: «Ricollegatevi a lui; obbeditegli e non separatevi dalla sua via, per la vita».

✿

Dopo aver ereditato dal Maestro le funzioni di Guida, Muhâmmad Baba Sammâsi reclutò personalmente molti dei suoi discepoli. Egli amava mescolarsi alla gente comune e, quando s'imbatteva in persone qualificate per l'apprendistato

iniziatico e la vita di derviscio, non esitava ad invitarle accanto a sé. Fu infatti lui a scoprire Amir Kulâl, che avrebbe scelto più tardi come suo successore dopo averlo nominato *khalifa*; e, in seguito, perfino Bahauddin Naqshband. Egli vide Amir Kulâl in una gara di lotta libera[108]. Riconoscendo nella sua robusta corporatura delle capacità spirituali non meno solide, lo prese con sé, facendolo passare dalle gare di forza fisica a quelle che vedono impegnati gli eroi dello spirito. Gli fece togliere i pantaloni di cuoio, che i lottatori di *guresh* usano durante le gare, per fargli indossare invece la veste dei dervisci e raggiungere la stazione spirituale di Sultano dei cuori. In quell'occasione egli disse: «Quest'uomo coraggioso non è solo un eroe del mondo esteriore, ma anche di quello interiore. Quante persone raggiungeranno la Perfezione spirituale grazie a lui!».

☙

Come sopra accennato, a lui si deve anche la scoperta di *Hadrat* Shah Naqshband, che avrebbe raccolto l'eredità spirituale di Amir Kulâl e sarebbe stato ricordato nella via col soprannome di *pir*[109]. Trovandosi a passare, infatti, da Qasr-ı Hinduvan, ove risiedeva la famiglia di Shah Naqshband, egli disse ai suoi discepoli: «Sento il profumo del coraggio. Presto, grazie a questo eroismo, Qasr-ı Hinduvan muterà il suo nome in *Qasr-ı Ârifân*[110]» Qualche tempo dopo Muhâmmad Baba, attraversando nuovamente quel villaggio, disse: «Il profumo è divenuto più forte; questo essere eccezionale dev'essere venuto al mondo, ormai». Erano già trascorsi tre giorni, infatti, dalla nascita di Bahauddin. Egli si fermò, ospite, in casa di Amir Kulâl, e in quell'occasione il nonno prese in braccio il piccolo *Shah* Naqshband per presentarglielo. Non appena lo

108 *Güresh*. Lotta di tipo greco-romano, molto in voga fra le popolazioni asiatiche di lingua turca. I lottatori indossano pantaloni di cuoio e si cospargono il corpo d'olio, per non offrire presa all'avversario.

109 Maestro, in lingua *farsi*.

110 Il castello dei Saggi, i veri conoscitori di Allah.

vide, Baba Sammâsi esclamò: «Questo è figlio nostro; lo accogliamo come figlio adottivo». Poi, tornato fra i confratelli, disse: «Ecco, era dunque questo il profumo d'eroe che sentivo prim'ancora che nascesse. Egli diventerà il più grande *Imam* e Maestro spirituale del suo tempo». Quando rivide Amir Kulâl gli raccomandò Bahauddin, con queste parole: «Questo è mio figlio. Te l'affido. Non essere negligente né trascurato nella sua educazione, non potrei perdonartelo». A queste parole, Amir Kulâl rispose: «Non dubitate, non mancherò. Diversamente, non sarei un uomo d'onore». Col patto, provato da questa testimonianza, di trasferirla a Bahauddin a tempo debito, la funzione della Maestria spirituale venne conferita ad Amir Kulâl.

Muhâmmad Baba Sammâsi fu un Maestro dotato di carisma e pieno di fervido amore. Egli possedeva una vigna e spesso provvedeva personalmente a potarne i sarmenti. Durante queste operazioni, però, gli accadeva talvolta di perdere i sensi. Allora il coltello gli cadeva dalle mani ed egli s'accasciava al suolo. Solo dopo qualche ora era in condizione di riprendersi. Questo suo stato era dovuto, forse, al dolore causatogli dalla sua capacità di percepire il *dhikr* del mondo vegetale, non sentendolo più nei tralci troncati.

Con Shah Naqshband

Racconta Muhâmmad Bahauddin Naqshband:

«Quando decisi di sposarmi, mio nonno mi mandò dallo *Shaykh* Muhâmmad Sammâsi affinché si degnasse di benedire la nostra casa, onorandoci con la sua presenza di buon auspicio, e di aiutarci.

Quella notte l'oggetto dei miei desideri, preghiere e suppliche si manifestò nel mio cuore. Andai nel *masjid*[111] del Maestro, eseguii una *salat* di due *rakat* e poi cominciai a pregare

111 Luogo destinato all'esecuzione del rito della *salat*. Nell'accezione tu - ca s'intende edificio di dimensioni ridotte, talora semplicemente una stanza adibita a tal uso; se le dimensioni sono più grandi, si parla di *jamii*.

dicendo, fra l'altro: "Mio Dio! Dammi la forza di sopportare il peso delle avversità, e le pene dell'amore!". La mattina seguente, mentr'ero in sua presenza, Muhâmmad Sammasi mi disse: "Figlio mio! D'ora in poi prega così: 'Mio Dio! Fa' che questo tuo servo incontri sempre il Tuo gradimento'. Se poi Allah dovesse mandare una sventura al Suo amato, con la Sua Grazia gli concederà anche la pazienza per affrontare la prova, e la forza per sopportarla. Ma una preghiera che suoni quasi come richiesta di una disgrazia, non sapendo *a priori* che cosa Lui ci invierà, è una impertinenza".

Dopo quest'incontro si preparò la tavola, e ci sedemmo per fare colazione. Quando ci alzammo, egli mi diede un pezzo di pane, ordinandomi di portarlo con me. Una domanda s'affacciò per un attimo nel mio cuore: "Abbiamo appena mangiato. A che può servirmi questo pane?". Il Maestro dovette accorgersi del mio stupore, perché mi dette subito quest'avvertimento:

"Bisogna proteggere il cuore dai sentimenti inutili, superflui, e dalla folla dei ricordi". Io mi vergognai e chinai il capo, in segno d'obbedienza. Poi uscimmo insieme, per recarci al nostro villaggio. Lungo la strada ci fermammo in casa di un conoscente, per rinnovare la nostra abluzione rituale. Il viso del nostro ospite tradiva, però, una certa preoccupazione. Avendogliene chiesta la ragione, egli ci rispose: "Ho solo un po' di panna da offrirvi, ma niente pane. Sono dispiaciuto per questo". Allora Muhâmmad Baba Sammâsi si rivolse a me, dicendo: "Se hai pensato a cosa potesse servire quel pezzo di pane, ecco: era per questo. Suvvia, dammelo; e che ne mangi anche lui". La bellezza di questi stati spirituali fece aumentare ancora di più la mia ammirazione e il mio attaccamento verso di lui».

Come ebbe a raccontare personalmente lui stesso, il primo Maestro di Shah Naqshband fu proprio Muhâmmad Baba Sammâsi.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Jami, *Nafahat al-Uns*, (trd. in turco di Lamii Çelebi), pagg.414-415; *Rashâhat Aynu'l-hayat*, Istanbul 1269, pagg.51-52; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.122-123; *Âdâb Risalesi*, Istanbul 1326 (a.E.) pag.51; *Ad-Durar an-Nadid*, pag.31; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.37-40; *Irgam-ul-Marid*, pag.55; *Irgam-ul-Marid Terc.* (trad.in turco), pagg.68-69; *Jâmiu karâmâti'l-Awliyâ*, 1, pag.255.

CAPITOLO XV

Amir Kulâl

Era alto, con braccia larghe e piuttosto lunghe. Aveva sopracciglia unite e vista acuta. Moro di carnagione, la sua barba era appena brizzolata. Egli apparteneva alle genti dell umiltà ed aveva un carattere docile. Ignorava cosa fossero la protesta e l'ostinazione. In gioventù, era stato un forte lottatore di *guresh*. Fu un *wali* che raggiunse la perfezione, sommando in sé la Legge divina, la via iniziatica e la conoscenza di Allah.

Amir Kulâl era un discendente del Profeta (*s.a.w.s*). Il padre si chiamava Hamza. Nacque nel villaggio di Suhâr, a circa 12 km. di distanza da Bukhârâ, dove visse e morì, l'ottavo giorno del mese di *Jumad'al-Awwal* dell'anno 772 E. (29 novembre 1370 d.C.). Non disponiamo di notizie certe, invece, riguardo alla data di nascita. Per guadagnarsi da vivere faceva il vasaio, come il resto della sua famiglia, e per questo motivo era conosciuto col soprannome di *Kulâl*. Amir Sultan, genero del sultano Yildirim Bayezid e *wali* amatissimo dagli abitanti di Bursa, in Turchia, era suo figlio.

Si racconta che Amir Kulâl, dotato di una corporatura robusta, in gioventù si fosse occupato di *guresh*. Al riguardo, anzi, si narra un episodio, che è la parabola di un uomo impegnato in un'attività apparentemente così poco consona alla sua qualità di *sayyid*.

Fra la folla che assisteva a una gara di Amir Kulâl c'era anche un uomo, la cui mente fu attraversata da questo pensiero: «Come può un discendente del Profeta abbassarsi a tanto?». In quel mentre ebbe un colpo di sonno e s'addormentò profondamente. In sogno vide sé stesso, nel giorno del Giudizio Universale, immerso in una palude nella quale si dibatteva per non affogare. Più s'agitava e più sprofondava; più sprofonda-

va, e più s'agitava. Quando aveva perso ormai ogni speranza, comparve davanti a lui Amir Kulâl che, afferratolo per la vita con le sue braccia possenti, lo trasse in salvo. In quel momento l'uomo si svegliò, mentre Amir Kulâl aveva appena finito il combattimento e veniva dritto verso di lui, dicendogli: «La nostra qualità di *pehlivan* (lottatore) ci serve per tirare fuori dal fango quelli che, come te, ci finiscono dentro».

In verità, molti Sufi praticarono vari mestieri per assicurarsi la possibilità d'avvicinare la gente e guidarla verso Allah, usando quelle attività come veicolo di comunicazione. Per esempio, nella epoca ottomana esistevano *tekke* di lottatori ed arcieri, istituzioni che avevano l'obiettivo di formare fisicamente e spiritualmente i giovani dotati di struttura robusta e attitudini sportive.

Amir Kulâl crebbe circondato da una profonda atmosfera spirituale, dovuta forse anche al fatto d'appartenere a una nobile famiglia di *sayyid*. Si narra addirittura che, ancora nel grembo di sua madre, solesse avvertirla quando mangiava dei cibi sospetti secondo la Legge divina. Racconta, infatti, la madre: «Ogni volta che il mio cibo era di dubbia liceità, avvertivo delle fitte allo stomaco; anzi, quegli spasmi si ripetevano per tre volte di seguito. In questo modo capivo che quanto avevo ingerito era sospetto, e facevo in modo di rimetterlo. La causa di tutto ciò era la benedizione spirituale del bambino che portavo in grembo. In tal modo, facevo più attenzione a quel che mangiavo».

Il ricollegamento a Sammâsi

Anche l'incontro di Amir Kulâl col suo Maestro, *Hoja* Muhâmmad Baba Sammâsi, avvenne durante una gara. Sammâsi, che ben conosceva la nobiltà e le qualificazioni spirituali di Amir Kulâl, vi si recò, per avere la possibilità d'incontrarlo. Con lui c'erano anche alcuni discepoli. Essi, non conoscendo il vero motivo del comportamento del Maestro, trovavano strano il fatto che fosse andato in campo per assistere a una gara di *guresh*, pur senza avere il coraggio di dirglielo. Sammâsi, però,

resosi conto delle loro perplessità e disagio, disse: «In questa piazza c'è un eroe tale, che guiderà tanti uomini di valore sulla retta via, coll'esempio del suo coraggio».

Mentre assisteva al combattimento, gli occhi di Sammâsi incrociarono quelli di Amir Kulâl, che ne rimase scosso. Dopo quell'intesa di sguardi, nella quale gli occhi colloquiarono in segreto e i cuori s'intesero senza bisogno di parlare, Sammâsi chiamò a raccolta i discepoli e s'allontanò. Catturato da quello sguardo, Amir Kulâl seguì a sua volta il Maestro e, una volta introdotto nella *dergah,* vi si stabilì definitivamente. Sammâsi ebbe modo di parlare con lui, nella cella (*halvethane*) ove conduceva il suo ritiro spirituale; colà gli diede i primi consigli e gli conferì l'iniziazione, aggiungendolo agli altri anelli della *tariqa*. Nella *dergah* del Maestro Amir Kulâl trovò quel che cercava, e lì ebbe inizio la sua formazione iniziatica.

Egli rimase al servizio dello *Shaykh* per vent'anni. Due volte a settimana si recava da Suhar a Sammas, coprendo a piedi una distanza di oltre 29 km., per cercare di trarre profitto dalla frequentazione del Maestro. Le gare di lotta, ormai, avevano perso ogni interesse per lui, come tutte le altre occupazioni mondane, del resto; e il suo cuore si rivivificò a contatto con un mondo del tutto nuovo. Shah Naqshband Muhâmmad Bahâuddin al-Bukhârî, che sarebbe divenuto il capo di un ramo della «Catena d'oro» dando il proprio nome alla *tariqa*, fu un suo discepolo. Dopo averne curato la formazione spirituale, all'atto di conferirgli l'autorizzazione ad esercitare le funzioni della maestria iniziatica, Amir Kulâl disse: «Bahauddin, figlio mio! Tutto quello che avevo nel mio cuore, l'ho riversato nel tuo. Tu hai un talento fuori della norma. Va' avanti, non fermarti! Cercati qualcuno veramente grande!..».

I suoi figli e i *khalifa*

Si racconta che Amir Kulâl avesse quattro figli: Burhanuddin, Hamza, AmirShah e Omar; e che per la loro formazione avesse incaricato altrettanti suoi *khalifa.* Burhaneddin fu affi-

dato a Shah Naqshband; Hamza, ad Arif Dikkerânî; Amirscià, a Mawlana Yadigâr e Omar, a Jamaladdin Daghistâni.

Nel raccomandarsi a Shah Naqshband, Amir Kulâl disse:

«L'aspirazione del Maestro è vedere realizzata la sua opera, tesa al raggiungimento della perfezione spirituale, nella formazione dell'apprendista. Egli desidera in tal modo che questi corregga i propri sbagli e difetti. Per questo motivo t'affido mio figlio Burhaneddin. È un giovane ancora intatto. Con lui puoi agire come preferisci; fa' che possa sentirmi tranquillo, vedendo i risultati del tuo lavoro.

La necessità d'eseguire l'ordine ricevuto dal Maestro fornì l'occasione a Shah Naqshband, impegnato in quell'attività educativa, per conquistare rapidamente gradi su gradi in campo spirituale. Egli curò la formazione di Burhaneddin che, da parte sua, amava la solitudine e il ritiro spirituale, così necessari per temprare l'anima. Gli insegnò a mescolarsi alla gente comune, e crebbe nella stima del Maestro. Vedendo i progressi spirituali del figlio, Amir Kulâl esclamò: «Burhaneddin è il nostro *burhan*[112]», complimentandosi in tal modo sia col figlio sia, nello stesso tempo, con Shah Naqshband che lo aveva educato.

La *tariqa,* che crebbe col contributo dei figli e i *khalifa* di Amir Kulâl, continuò con Shah Naqshband.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Jami, *Nafahat al-Uns*, (trd. in turco di Lamii Çelebi), pagg.415-416; *Rashâhat Aynu'l-hayat*, Istanbul 1269, pagg.51-52; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.123-125; *Âdâb Risalesi*, Istanbul 1326 (a.E.) pag.52; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.31-32; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.41-43; *Irgam-ul-Marid*, pag.55; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.in turco), pag.69.

112 Prova, evidenza.

CAPITOLO XVI

Shah Naqshband M.Bahâuddin al-Bukhârî

Era piuttosto alto, con la carnagione leggermente abbronzata e un bel viso. Aveva una lunga, grande barba e un corpo radioso, come fatto di luce. Ispirava un senso di timore e di rispetto insieme. Parlava in modo dolce e gradevole. Il suo cuore era sempre occupato con Allah, l'Altissimo, persino quand'era fra la gente. Egli fu il venerato Maestro spirituale delle regioni di lingua turca.

Shah Naqshband è il fondatore del ramo Naqshband dell'Ordine che, fino a lui, era conosciuto come «la via dei Khwajagan». Capo supremo di tutti gli *awliyaullah* dell'epoca, egli fu un gigante dello spirito. Il suo nome era Muhâmmad Bahauddin bin Muhâmmad; il soprannome, *al-Bukhari*. Egli era nativo, infatti, del villaggio di Qasr-i Arifan, vicino a Bukhara, che originariamente si chiamava Qasr-i Hinduvan. Per riguardo alla sua persona il nome venne cambiato in *Qasr-i Arifan*, che significa: «Il castello dei veri conoscitori di Allah». Non si sa bene, invece, da dove provenisse il soprannome di *Naqshband*; forse, dal fatto che egli prese a fondamento della *tariqa* il *dhikr* segreto e la visualizzazione mentale del Maestro (*rabita*), poiché il termine *Naqshband*, in persiano, significa: disegnatore, pittore, ricamatore. La parola Shah, invece, è un'espressione di rispetto, col senso di: «Sultano dei cuori».

Shah Naqshband nacque nel mese di *Moharrem* dell'anno 718 E. (aprile 1318 d.C.). Erano gli anni di fondazione dello Stato ottomano, ed era passato giusto un secolo da quando Genghiz Khan aveva stretto d'assedio Bukhara. Dopo averla occupata egli l'aveva saccheggiata, riducendola a un cumulo

di rovine. Successivamente, Bukhara attraversò un periodo di grande instabilità politica; contesa fra i Mongoli Harezm[113] ed Ilhan[114], passò di mano più volte. All'epoca della nascita di Bahauddin al-Bukhari, Bukhara apparteneva alla dinastia Chaghatay, alleata dei Mongoli iranici.

Il primo Maestro spirituale di Shah Naqshband, il padre e il nonno del quale erano *shuyuk* essi stessi, fu Muhâmmad Baba Sammâsi, colui il quale aveva dato la buona notizia, dicendo: «Da questa casa sento uscire un profumo d'eroe» e che, a tre soli giorni dalla nascita l'aveva adottato come proprio figlio spirituale, affidandone l'educazione al suo *khalifa* Amir Kulal. A raccogliere le consegne della Maestrìa fu però Amir Kulâl, dopo aver completato con rapidità il suo percorso iniziatico.

Prima d'entrare nella via dello spirito, Shah Naqshband si recò a Samarcanda dove, per un certo tempo, si dedicò allo studio delle scienze religiose. Completati gli studi, all'età di diciott'anni tornò a casa e si sposò. Qualche tempo dopo, lo *Shaykh* Sammâsi morì. Amir Kulâl si recò, allora, a Qasr-i Hinduvan, per ricordare a Bahauddin le ultime volontà del Maestro, e iniziò ad occuparsi della sua educazione spirituale. Bahauddin al-Bukhari andò con lo *Shaykh* a Nesef e vi rimase sette anni.

Mahmud Injir Faghnâwi aveva unito al *dhikr* segreto, cui la «Via dei *Khwajagan*» aveva dato risalto al tempo di Abdul Khâliq al-Ghujdawâni, anche quello sonoro. Sotto un certo aspetto si può affermare che Shah Naqshband fosse un discepolo *uwaysi* di Ghujdawâni, in considerazione della sua propensione al *dhikr* silenzioso. Egli maturò nel quadro dei principi predicati da quella gran personalità e nei limiti dell'educazione spirituale da lui ricevuta, in condizioni fuori

113 Regione del Turckistan centrale, nella zona del lago d'Aral.

114 Mongoli stabilitisi nelle attuali regioni dell'Iran e dell'Iraq ove, alla morte di Gengiz Khan, diedero vita a uno Stato autonomo.

dall'ordinario. Resosi conto della diversità spirituale di quel discepolo e della reazione degli altri allievi alla sua mancata partecipazione al *dhikr* sonoro, dopo qualche tempo Amir Kulal gli concesse l'*ijaza*, dicendo:

«Ho obbedito all'ordine del mio Maestro Muhâmmad Baba Sammâsi, di curare la tua formazione spirituale. Ho riversato in te tutto quello che c'era nel mio cuore; ma, ormai, la tua forza spirituale (*himmet*) supera la mia, come un uccello che in volo ne sorpassa un altro. Hai la mia autorizzazione a volare nei cieli della perfezione spirituale, come desideri».

Dopo aver ricevuto i poteri della Maestria, durante i lavori per la costruzione di una moschea a Suhar, alla presenza di 500 discepoli, Shah Naqshband prese congedo da lui. Per sette anni partecipò alle *sohbet* nella *dergah* di Arif Diqjirani, *khalifa* di Amir Kulal. Successivamente frequentò quelle di *Shaykh* Qushem e Halil Ata, Maestri dell'Ordine Yesevi, per 12 anni. Fortemente deluso dalla deposizione dello *Shaykh* Halil Ata, che era stato sovrano per un certo periodo di tempo, Bahauddin Naqshband si allontanò definitivamente da ogni attività mondana, ritirandosi a Ziverton, un villaggio nei dintorni di Bukhara. Studiò la scienza degli *hadith* sotto la guida di Mawlana Bahauddin Qishlaqi, e fece numerosi viaggi, recandosi nelle regioni di Herat, Merv e Nishapur. Avendo ricevuto l'autorizzazione a esercitare le funzioni della Maestria mentre il suo *Shaykh* era ancora in vita, intorno a lui si formò un vasto seguito di discepoli e simpatizzanti.

Con l'approssimarsi della sua morte (771/1370), *Shaykh* Amir Kulâl dispose per testamento che i discepoli si ricollegassero a Muhâmmad Bahauddin. Questi si recò in pellegrinaggio alla Mecca tre volte. Nel corso dell'ultima inviò Muhâmmad Parsa, uno dei suoi *khalifa*, a Nishapur insieme ai discepoli. Lui, invece, passò da Herat dove, per tre giorni, partecipò alle *sohbet* di Zeyneddin Abu Baqr Tayubadi. Successivamente raggiunse Muhâmmad Parsa e gli altri confratelli a Nishapur. Di ritorno dall'*Hajj*, Shah Naqshband passò

per Baghdad e Merv, giungendo infine a Bukhara, ove rimase fino alla morte, per esercitarvi le funzioni di guida spirituale. Nel periodo in cui Muizzuddin Huseyin fu re della città di Herat, gl'inviò dei doni, invitandolo presso di sé. Il fatto, però, di non essere stato trattato con la dovuta cortesia dal Sultano nel corso del loro incontro, non fece che aumentare ancor di più la sua «regalità», ovvero la sua peculiarità d'essere il «Sultano dei cuori» nell'opinione della gente. Il rispetto e la cortesia con cui fu accolto negli ambienti scientifici e sufi di Bukhârâ, sono indicativi di una personalità eminente nei due rami del sapere. Nell'anno 791/1389, all'età di 73 anni, s'ammalò nel suo paese natale di Qasr-ı Arifan e, poco tempo dopo, fece ritorno ad Allah.

Secondo l'*Anîs at-Talibin*, uno dei libri scritti su di lui, egli studiò le opere di Hakim Tirmizi e maturò il suo sistema di pensiero proprio grazie ad esse. Vi si trova addirittura una sua affermazione, secondo cui egli ne seguì il metodo fin dall'età di 22 anni. Queste espressioni dimostrano il suo interesse non solo per le regole di comportamento del Tasawwuf, ma anche verso le attività di pensiero.

Shah Naqshband visse con grande umiltà. Egli osservò scrupolosamente i divieti dalla Legge religiosa e preferì di gran lunga la forza della via sufica rispetto alla ricerca di facilitazioni, che pure la *Sharya* prevede. Amava offrire una buona accoglienza agli ospiti, e cercava sempre di contraccambiare i loro doni. Il suo sguardo d'amore abbracciava tutte le creature.

Il suo Maestro *uwaysi* Abdul Khâliq al-Ghujdawâni, della cui influenza spirituale egli potè beneficiare pur senza aver vissuto nella sua epoca né averlo conosciuto di persona, gli diede questi consigli, nel mondo dell'invisibile:

«Bahauddin, figlio mio! Tieniti costantemente occupato col *dhikr* divino! Poniti con sincerità al servizio di tutte le creature; poiché la strada che porta al Principio Supremo passa attraverso il compimento di atti utili od anche solo graditi ad

esse. Posa i tuoi piedi sul tappeto da preghiera della Legge divina, mantieniti sulla retta via dei suoi comandi e proibizioni. Agisci sempre in modo risoluto, segui la *Sunna*, non accontentarti dei permessi che riesci a scovare nelle pieghe della *Sharya,* tieniti lontano dalle novità in campo dottrinale. Gli uomini, gli animali e le piante stesse sono in attesa del tuo aiuto. Immergiti nel *dhikr* segreto, e che Allah ti ami e ti aiuti».

In conformità con la natura dell'insegnamento di compassione contenuto in quel testamento spirituale, e grazie all'influenza da esso esercitata su di lui, si narra che egli si prodigasse nella cura delle persone inferme e degli animali feriti, spingendo la sua dedizione fino al punto di pulire personalmente la strada dalle sporcizie degli animali.

Una volta gli chiesero:
- La vostra condizione di derviscio è ereditaria, o acquisita?
Shah Naqshband rispose:
- Il nostro stato iniziatico è rapimento da parte del Principio di Verità. È un Suo dono.
- Bene; ma nella vostra *tariqa* si pratica il *dhikr* sonoro, il ritiro spirituale di clausura, o l'ascolto di musiche particolari?
- No, niente di tutto questo.
- Quali sono allora i principi fondamentali del vostro Ordine?
- L'essenza della nostra *tariqa* è, che il (vero) ritiro spirituale si pratica in mezzo alla gente. Non bisogna mai separarsi interiormente dal Principio Supremo, anche se si partecipa esteriormente alla vita sociale di tutti i giorni. Le mani s'occupino di procurare il pane; ma il cuore, di stare con l'Amato. Un'indicazione in questo senso si trova nel seguente verso del Corano:

«*(Egli è glorificato) da uomini che il commercio e gli affari non distraggono dal ricordo di Allah*..» (*Sura* "An-Nur", 24/37).

ଓ

Shah Naqshband fu un Sultano per la sua capacità di guardare avanti ed elevarsi spiritualmente in modo incessante. Egli esortava i discepoli con queste parole:

«Se smetterete di tendere verso l'Assoluto con tutte le forze; se non vi giocherete la vostra partita alla grande, non ve lo perdonerò mai. Mantenete elevata la vostra forza spirituale, siatemi superiori! Che il vostro livello, insomma, sia superiore al mio!».

Sotto la sua guida il più grande miracolo della via Naqshband fu proprio il tenere segreta la capacità di fare cose fuori dal comune, di nasconderle; poiché Allah (sia santificato il Suo Nome), gratificando talvolta il Suo amico diletto con un dono siffatto ne mette alla prova la servitù, lasciandolo libero di scegliere fra quelli e Sé. Se l'uomo capisce che l'obiettivo non è produrre dei fenomeni fuori dall'ordinario, riesce ad affrancarsi; altrimenti, inciampa continuamente nei suoi stessi passi. Nella via della realizzazione spirituale, questo è il passaggio più pericoloso. Secondo Shah Naqshband il miracolo più grande consiste nell'occultare la capacità di farne, nell'evitare di manifestarla. Per questo motivo, a chi gli chiedeva: «Perché i vostri miracoli sono così pochi?», rispose: «Che miracoli andate cercando? Ne volete forse vedere uno più grande di quello che ci fa stare ancora in piedi, nonostante tutti i nostri peccati?».

Egli non vedeva di buon occhio le perdite di coscienza e i furori estatici che avevano luogo durante le sedute rituali, come pure clamori e grida nel corso delle medesime. Una volta, infatti, in una di tali occasioni un derviscio emise un grido. Shah Naqshband lo riprese subito, con queste parole: «Questo grido è segno di mancanza di controllo, di negligenza. E nelle nostre riunioni non c'è posto per i negligenti».

A proposito della *nafs*, egli diceva:

«Imparate a rimproverare la vostra anima. Perché chi lo sa fare, ne riconosce gli inganni e le frodi».

L'anima di cui si parla nel famoso *hadith*: «L'anima è come una cavalcatura. Abbiatene compassione» è quella in grado di distinguere il bene dal male (*nafs mutmain*), di purificarsi ed elevarsi fino ad Allah. Altrimenti non è il caso, trattandosi dell'anima concupiscente (*nafs emmare*), quella che spinge al male. Infatti, l'eccezione menzionata nel seguente verso del Corano:

«*In verità l'anima è propensa al male, a meno che il mio Signore non le usi misericordia* [non la preservi dal peccato]» (*Sura* "Yusuf", 12 / 53),

è proprio quella.

In un *hadith sharif*, l'atto di «allontanare dalla strada ciò che possa recar danno ad altri» viene segnalato come una manifestazione di fede, il suo primo gradino. Shah Naqshband commenta questo detto del Profeta (*s.a.w.s.*), spiegando che l'«ostacolo» è l'anima passionale e che la «strada» è la «Via che conduce al Principio Supremo»: la *tariqa*. Da questo punto di vista, il senso dell'*hadith* è quello già espresso da Bayazid al-Bistami: «Lascia la tua anima concupiscente, e vieni anche tu».

Un dotto di Bukhara pose a Shah Naqshband questa domanda:

«Come può un servitore di Allah essere ammesso alla Sua Presenza, durante la *salat*?»

Ed egli rispose così:

«A queste quattro condizioni:

- evitare i cibi dichiarati illeciti dalla Legge Divina;
- non dimenticare mai Allah, nemmeno quando la *salat* è finita;
- stare in guardia dalla negligenza e cercare la compagnia di Allah, anche durante le abluzioni rituali;
- essere consapevoli di trovarsi alla Sua Presenza, sin dal primo atto di consacrazione rituale (*takbir*)».

☙

Egli era convinto che la perfezione spirituale e la conoscenza di Allah non fossero privilegio di nascita o retaggio familiare, ma qualità da acquisire. Per questo motivo, a chi gli chiedeva: «A quando risale la vostra famiglia; chi è il suo capostipite?» rispondeva: «Con l'albero genealogico non si va da nessuna parte».

Egli commentava il seguente verso del Corano:

«*O voi che credete, credete in Allah*...» (*Sura* "An-Nisa", 4/136),

affermando che esso significa testimonianza dell'Altissimo ad ogni batter di ciglia, negando (realtà autonoma a) questo corpo transitorio. Dal momento che l'ostacolo più grande di questa via è costituito dall'illusione generata dall'attaccamento a tutto ciò che è diverso da Lui, l'espressione *La ilaha* contenuta nella formula dell'Unità divina costituisce la negazione dell'idolatrizzazione della natura. *Illallah* è invece l'affermazione della Divinità vera, mentre *Muhammadun Rasulullah* è dichiarazione d'obbedienza all'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*). Scopo del *dhikr* è penetrare questo segreto. Durante la sua esecuzione, bisogna respingere decisamente tutto ciò che non è Allah. Non è necessario, invece, eseguirlo un elevato numero di volte.

Shah Naqshband definisce la *sohbet* come l'essenza, il fondamento della Via:

«La nostra è la via delle *sohbet*. La pratica del ritiro spirituale di clausura porta alla fama, e la fama è una disgrazia. Stare insieme agli altri, invece, comporta bene e prosperità. Bisogna dunque mescolarsi alla gente comune. La frequenza regolare alle *sohbet* assicura la possibilità della fede vera. Nella nostra *tariqa* sono possibili molte conquiste con poche opere; perché conformarsi alla *Sunna* è un lavoro difficile, e la nostra è la via della *Sunna*».

Come si sa, Shah Naqshband diede nuovo vigore agli «undici principi» della via Khwajagan, che erano stati fissati da *Khwaja* Abdul Khâliq al-Ghujdawâni. Egli consolidò la via Naqshband nelle zone di Bukhara, Samarcanda e Maveraü-

nehir. L'operato poi dei suoi *khalifa*, energici e profondi conoscitori della Legge islamica, assicurò per lunghissimo tempo la continuità della penetrazione e influenza dell'Islam nelle loro rispettive terre. Shah Naqshband apparteneva alla scuola di diritto mussulmano Hanafi. Gli si attribuiscono diversi trattati, fra cui l'*Awrâd-i Bahâiyye*[115], ma solo il discepolo e *khalifa* Muhâmmad Parsa, insieme a pochi altri, raccolse almeno in parte i suoi detti. La sua *tariqa*, che risale agli stessi anni della fondazione dell'Impero Ottomano, dal XIV secolo in poi cominciò a diffondersi in diverse parti di quel vasto Stato.

Nei settant'anni di regime comunista la sua tomba, che si trova a Bukhara, fu per la gente comune come un centro di protezione spirituale. Praticato nell'intimo delle coscienze il *dhikr* segreto, che costituiva l'essenza della *tariqa*, ha protetto la sua fede.

- Che Allah santifichi il suo segreto -

Fonti: Selahaddin b.Mubarek, *Anîs at-Tâlîbin* (trad.turca di Süleyman Izzî-i Teşrifâtî), Istanbul 1328; Jami, *Nafahat al-Uns*, (trad.turca di Lamii Çelebi), pagg.418-428; *Rashâhat Aynu'l-hayat*, trad.turca, Istanbul 1269, pagg.62-66; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.125-144; *Âdâb Risalesi*, Istanbul 1326 (a.E.) pag.53; *Jâmiu karâmati'l-Awliyâ*, I, pagg.240-253; *Ad-Dureru'n-Nadid*, pagg.32-36; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.44-70; *Irgam-ul-Marid Terc.*. (trad.turca), pagg.70-74.

115 Il valore degli *awrad* (pl.di *wird*. Formule religiose, *dhikr* e preghiere a carattere puramente volontario, recitate in modo continuativo).

CAPITOLO XVII

Alâuddin al-Attâr

Alâuddin al-Attâr era di media statura, con un bel viso e la carnagione bruna. Aveva una barba piuttosto grande. Egli fu uno di quei Sufi che riescono a trionfare sull'ebbrezza derivante dalla contemplazione divina, riconducendola a una ripresa della coscienza; e per questo motivo viveva immerso in uno stato di profonda, pia umiltà. Era dotato di grande acume e intuizione; fu educatore e formatore, e le sue *sohbet* erano molto efficaci.

Il diciassettesimo anello della «Catena d'oro» ricevette la sua educazione spirituale da Shah Naqshband, del quale sposò anche una figlia. Si chiamava Alâuddin bin Muhâmmad, e le origini della sua famiglia risalivano ad al-Bukhârî al-Harezmî. Probabilmente il soprannome *al-Attâr* è legato al mestiere da lui esercitato: il termine *aktarlık* (erboristeria) in uso fra il popolo, dovrebbe derivare infatti dall'attività di vendita di *itriyyat* (profumi).

Egli era originario di Harezm ed aveva due fratelli, di nome Shihâbuddin e Mubârek. Alla morte del padre, Alâuddin, che studiava scienze nelle *madrasa* di Bukhârâ, rinunciò alla sua quota ereditaria in loro favore. Da studente, col suo modo di vivere ascetico e l'impegno nell'apprendimento, aveva attirato l'attenzione di *Hadrat* Shah Naqshband, diventandone il genero. Dopo aver ricevuto un'intensa educazione spirituale nella via iniziatica dell'identificazione suprema, in vista del distacco dal mondo, ricevette dal suocero l'*irshad* con l'incarico di rappresentarlo. Pur essendo ancor in vita, *Hadrat* Bahâuddin Naqshband gli affidò la cura di gran parte dei suoi discepoli, arrivando a dire: «Alâuddin ha alleggerito di molto il nostro carico». Molti raggiunsero la perfezione grazie alla sua sagacia nella scelta dei *khalifa* e alla benedizione delle *so-*

hbet. Shah Naqshband ebbe due grandi *khalifa*: Alâuddin al-Attâr e Muhâmmad Pârsâ. Anche se si racconta di indicazioni a favore d'entrambi in merito alla sua successione, la catena dei Maestri continuò con Alâuddin al-Attâr**.** Egli morì il 20 di *Rajab* dell'anno 802 E.(19 marzo 1399 d.C.), e fu seppellito a Jaganyan, vicino a Bukhârâ. Dalla figlia di Shah Naqshband ebbe quattro figli maschi.

I *khalifa* e la sua generazione

Ya'kub al-Charkî fu il suo *khalifa* più importante, quello che avrebbe in seguito preso il suo posto. Un altro discepolo di Alâuddin al-Attâr fu il famoso scrittore Sayyid Sharif Gurgâni che scrisse il *Ta'rifat*, un'opera che tratta principalmente di Tasawwuf, articoli di fede, e contiene anche un vocabolario.

Secondo quanto riferiscono i libri che parlano di Alâuddin al-Attâr, *Hadrat* Shah Naqshband aveva una bambina. Egli disse alla moglie: «Quando nostra figlia sarà entrata nell'età della pubertà, fammelo sapere. Voglio darla in sposa a uno degno di lei». E così, quando fu il momento, Shah Naqshband si recò da Qasr-ı Ârifân a Bukhara; colà fece le sue ricerche nelle *madrasa* alla ricerca di un marito adatto alla figlia, giungendo infine nella cameretta dove alloggiava Alâuddin al-Attâr. Alâuddin era un giovane di ricca famiglia, candidato al sultanato dei cuori, che aveva rinunciato all'eredità paterna in favore dei fratelli. Nella stanza aveva un vecchio pagliericcio, per giaciglio; per cuscino, un mattone coperto da un feltro, e un bricco d'acqua per le abluzioni rituali. Nient'altro. Quando Alâuddin al-Attâr vide arrivare Shah Naqshband col volto raggiante di luce, vuoi perché lo conoscesse già prima, vuoi per il timore reverenziale di quel viso, si gettò subito ai suoi piedi per baciarli. Allora Bahâuddin Naqshband si rivolse a lui, dicendogli:

- Ho una figlia molto giovane, che è diventata adolescente da poco. Desidero dartela in moglie.

Quest'offerta colse Alâuddin al-Attâr di sorpresa, perché ancora impreparato sia sotto l'aspetto economico sia sotto quello psicologico, e lui rispose:

- Questa vostra offerta rappresenta per me la più grande felicità, ma io non sono ancora pronto per le nozze. Vedete bene la mia situazione.

Al che Shah Naqshband replicò in questo modo:

- Allah ha destinato mia figlia a te, e te a lei. Lui facilita quel che vuole, ed è ancora Lui a elargire il sostentamento stabilito per voi dai Suoi tesori segreti. Non è quindi il caso di lasciarsi andare al pessimismo, né farsi prendere dal panico.

Così i due giovani si sposarono, con una cerimonia molto semplice. Dopo aver completato i suoi studi nella *madrasa*, Alâuddin al-Attâr diede inizio alla propria educazione spirituale e maturazione interiore accanto al suocero. Shah Naqshband gli ordinò di vendere mele nelle strade del quartiere, per vincere il senso di attaccamento al proprio io presente nel cuore del genero, alimentato dagli studi nella *madrasa* e dalle scienze dell'esteriore. Stando alle disposizioni del Maestro, Alâuddin al-Attâr doveva andare di strada in strada con un bacino di mele sul capo, lanciando richiami per vendere la merce. Così egli fece, applicando alla lettera le disposizioni ricevute. I suoi fratelli, però, non erano affatto soddisfatti di ciò, e lo rimproverarono. Essi lo esortarono secondo il loro modo di vedere le cose, dicendogli che non aveva due soldi d'amor proprio. Shah Naqshband, però, avvertì il genero d'andar avanti nel compito affidatogli e questo egli fece, malgrado le critiche, portandolo a termine. Così, allorché Alâuddin al-Attâr ebbe raggiunto l'estinzione dell'io, il Maestro lo volle accanto a sé per continuare la sua educazione spirituale, trasmettendogli il *dhikr* segreto. Egli s'impegnò ininterrottamente e per lungo tempo nella sua formazione, tanto che alcuni studenti finirono per chiedergli: «Perché state sempre insieme a lui?» Al che il Maestro rispose, con le parole che il Profeta Ya'kub (*a.s.*) aveva pronunciato riguardo a Yusuf:

«Temo che lo divorino i lupi». Con questa battuta egli voleva dire, che nel suo discepolo si sarebbe manifestato un gran segreto. E così fu.

Parsâ e Attâr

Muhâmmad Parsâ, uno degli *khalifa* di Shah Naqshband, era una personalità che difficilmente riusciva a dominare l'ebbrezza della contemplazione spirituale e tornare così allo stato di sobrietà. In lui, l'attrazione divina aveva la meglio sull'espansione del cuore. Alâuddin al-Attâr invece, apparteneva alle genti del controllo[116], della misura; in lui, la perdita della coscienza nel corso dell'esperienza spirituale era dominata e si risolveva nella riconquista dello stato di sobrietà, ad un livello d'equilibrio superiore. Egli aveva un grandissimo cuore, tanto che, un giorno, *Shaykh* Muhâmmad Râhin gli chiese:

- Come sta il cuore? Come lo trovi?

Alâuddin al-Attâr rispose:

- Non lo so, non ne ho idea.

E *Shaykh* Râhin, a lui:

- Io lo vedo come la luna crescente di tre giorni.

Dopo essersi congedato, Alâuddin al-Attâr si recò dal suo Maestro e gli raccontò il fatto. Shah Naqshband disse:

- Quello che *Shaykh* Râhin ha visto è il suo cuore.

E gli pestò un piede. Alâuddin perse coscienza e, realizzando nel suo cuore l'intuizione dell'Essere nella sua totalità, raggiunse uno stato di completa estinzione dell'io, ricongiungimento all'Amato, immersione nel mondo dello Spirito e conseguente oblio del mondo (*gaybet*)[117], l'Unità suprema.

---

116 *Temkin ahli*. Il termine *Temkin* suggerisce l'idea della saggezza che i - pone cautela.

117 Il significato letterale di questa parola è: «Perdersi, essere perduto». Nel Tasawwuf sta a indicare il troncamento di ogni contatto del soggetto interessato col mondo circostante, perché totalmente immerso, mente e cuore, in sensazioni sublimi come l'aldilà ed il Paradiso. Di conseguenza, questo stato comporta il non rendersi più conto di quel che succede intorno.

Quando riprese il controllo di sé, rendendosi conto degli stati conseguiti, Alâuddin al-Attâr si confidò col suo Maestro e suocero:

«Nessun altro potrebbe capire un cuore così, perché è di quelli che confermano il segreto dell'*hadith-i qudsi*: "Il Cielo e la Terra non Mi contengono; Mi contiene invece, il cuore del Credente"».

Attâr, che, agli inizi del cammino iniziatico, aveva ricevuto una buona educazione ascetica ad opera del suo Maestro, a tale riguardo soleva dire: «Scopo dell'ascesi è lavorare per trovare il passaggio verso il mondo dello Spirito e la Verità, tagliando i legami con quello dei sensi».

Egli soleva esporre la via del Tasawwuf, la quale consente di arrivare alla perfezione spirituale e all'unione con Allah, in questi termini: «Persino chi entra in questa via con uno scopo secondario, finisce col raggiungere la Verità. Il cuore dell'aspirante, però, dev'essere orientato verso Allah. Senza mai staccare l'occhio del cuore dal Suo Volto, egli deve abbandonare ogni desiderio e scopo diverso da Lui, sia in questo mondo, che nell'altro».

Oltre ad essere un Sufi appartenente alle genti della misura, Alâuddin al-Attâr fu anche un *wali* che aveva penetrato i segreti dell'estinzione, e dello stato successivo della permanenza in Allah. Ecco come si esprimeva, a proposito del *fanâ*:

«A chi non desidera altro che l'Altissimo, *fanâ* fa dimenticare non solo i beni di questo mondo, ma anche il mondo degli spiriti celesti. Oltre, c'è l'oblìo dello stesso *fanâ.* Questo stato è chiamato *fanâ andar fanâ* (estinzione su estinzione) o anche *fanâ ani'l-fanâ* (estinzione dell'estinzione)».

Egli sosteneva che, per aprirsi all'illuminazione spirituale della conoscenza di Allah, il cuore del discepolo deve dapprima essere purificato con cura da ogni cosa diversa dall'amore per il suo Maestro; in particolare, dalle cose che possano ostacolarlo. Le benedizioni dell'illuminazione divina scendono come pioggia abbondante su chi ha fatto posto a un tale amo-

re nel proprio cuore. Se poi ciò non accade, la mancanza non è delle benedizioni spirituali, ma del discepolo che ad esse aspira, poiché l’illuminazione è come una timida cerbiatta, che gli ostacoli e gli estranei intimoriscono e fanno scappare.

Il discepolo, inoltre, deve confidare al Maestro ogni suo stato spirituale, ed essere convinto che: «L’obiettivo può essere raggiunto solo con l’amore e l’approvazione del Maestro. Per questo motivo, il primo dovere del discepolo è renderlo contento e soddisfatto di sé; perché, per il discepolo, solo la porta del Maestro rimane aperta. Tutte le altre sono chiuse. Non gli rimane allora altra scelta, che quella di sottomettersi a lui. D’altronde, discepolo è colui il quale ha affidato la sua volontà ad Allah e al proprio Maestro».

La via Naqshband è quella delle convenienze spirituali, della *sohbet*. A tal proposito sono interessanti queste parole di Alâuddin al-Attâr, uno che ha percorso la via fino in fondo: «Guardati dal fare cosa alcuna che possa dar pena alle genti del Tasawwuf. Non dimenticare l’*adab* necessario quando vivi o ti trovi in mezzo a loro. Impara come ci si deve comportare quando si partecipa alle *sohbet*, poiché “Nella *tariqa* non c’è posto per chi non conosce le convenienze spirituali”. La via che si avvale della *tariqa* e del Tasawwuf passa attraverso la *sohbet*; e questa è possibile solo se vi si partecipa con un comportamento adeguato. Non azzardarti a vedere in te una persona che agisce bene. Perchè anche il fare congetture sulla condotta della propria anima costituisce un cattivo comportamento».

Egli collegava il pentimento con la consapevolezza della propria condizione di servitù, in questo modo: «I sintomi che rivelano la formazione di un solido pentimento sono costituiti dalla percezione di un’inclinazione alla sottomissione nei confronti di Allah e all’adempimento dei riti religiosi; inoltre, dall’evitare il peccato e la ribellione. L’Eccelso, nostro Signore, ispira alla nostra anima le cose buone, così come anche quelle cattive. Se nell’uomo è presente un pentimento profondo e a

Dio gradito, nel suo cuore scende l'ispirazione al bene. Allorché avverta ispirazioni buone e la propensione ad atti di pietà e obbedienza a Dio, egli deve ringraziarLo per il suo stato e agire conformemente a quelle ispirazioni e inclinazioni. Ma se nel cuore sone presenti suggestioni che istigano al male, e il servitore di Allah percepisce in sé stesso un'attrazione verso di esse, egli deve immediatamente cercare rifugio in Lui e rinnovare il suo pentimento, piangendo lacrime amare».

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Jami, *Nafahat al-Uns*, (trad. turca di Lamii Çelebi), pagg. 428-431; *Rashâhat Aynu'l-hayat*, trad.turca, Istanbul 1269, pagg.93-109; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg. 144-154; *Âdâb Risalesi*, Istanbul 1326 (a.E.) pag. 54; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg. 70-72; *Ad-Durar an-Nadid*, pag. 36; *Irgam-ul-Marid Terc.* (trad. turca) pagg. 74-77.

CAPITOLO XVIII

Ya'qûb al-Charkhi

Era di media statura, con un bel viso e la carnagione chiara. La sua barba era rada e bianca ed aveva un neo proprio in mezzo alla fronte. Esperto di scienze exoteriche come anche di quelle esoteriche, conosceva i significati nascosti delle loro espressioni simboliche.

Dopo Alâuddin al-Attâr, la «Catena d'oro» continua con Ya'qûb al-Charkhi**.** Ya'qûb al-Charkhi nacque nel villaggio di Jarkh, regione del Maveraünnehir fra Kandahar e Gazni, nel circondario di Gazni. Per questo motivo, è noto col soprannome di *al-Charkhi*. Nel villaggio natio iniziò i suoi studi e, successivamente, si recò a Herat e in Egitto per completarli. In Egitto studiò sotto la guida di Shihabuddin Seyrânî e strinse amicizia con Zeyneddin Hâfî, fondatore del ramo *Zayniyya* della tariqa Suhrawardiyya, che si trovava colà anche lui per motivi di studio. Tornato in patria visitò diverse città, come Bedahshan e Bukhara; e, nel corso di uno di questi viaggi, ricevette il ricollegamento alla via del Tasawwuf nelle mani di Shah Naqshband. Il completamento del suo percorso iniziatico spirituale fu raggiunto, però, sotto la guida di Alâuddin al-Attâr. Conseguì una profonda conoscenza delle scienze exoteriche ed esoteriche, curò la formazione dei suoi molti *khalifa* e, per tante persone, fu l'occasione per entrare nella Via. Morì nell'851/1447 e fu sepolto a Dushambé (il cui vecchio nome era Hisar), capitale dell'odierno Tagikistan.

L'ingresso nella via del Tasawwuf

Dopo aver ottenuto la licenza di emettere sentenze e giudizi[118] in materia di Legge canonica islamica, nelle scuole superiori di Herat e in Egitto, Ya'qûb al-Charkhi tornò nella sua terra. Egli desiderava partecipare alle *sohbet* di *Hadrat* Shah Naqshband, che conosceva e ammirava sin dagli anni della sua fanciullezza. Una volta, nel corso di una visita, lo supplicò: «Non dimenticatevi di me, pregate per me. Il mio cuore è attratto da voi e arde di desiderio». Allora, per saggiare la sincerità di quel giovane sapiente che tanta rinomanza aveva acquisito nelle scienze religiose, Shah Naqshband gli chiese:

- Perchè tanto amore, e desiderio?

Al che, Ya'qûb al-Charkhi rispose:

- Perchè tutti vi amano, e rendono omaggio alla vostra venerata persona.

Shah Naqshband non s'accontentò di questa risposta, e chiese ancora:

- Questa non è una ragione sufficiente, perché la gente non ha difficoltà ad amare anche chi ha caratteristiche diaboliche. Non hai altri motivi?

E Ya'qûb al-Charkhi, a lui:

- Come dice l'Inviato di Allah, nel seguente *hadith sharif*:

«Quando Allah ama un Suo servo, ispira nel cuore delle altre sue creature l'amore per lui».

A questa risposta Shah Naqshband ebbe un lieve sorriso, e rispose:

- Noi siamo la Comunità dei prediletti (*azizân*).

Nell'udire la parola *azizân*, Ya'qub al-Charkhi non potè controllarsi, dimentico del mondo e in preda a uno stato di forte attrazione spirituale poichè, un mese prima, aveva ricevuto in sogno questo ordine: «Va' dagli *azizan* e diventa un loro discepolo». Poi l'aveva dimenticato, ma il suono di quella parola aveva immediatamente risvegliato in lui il ricordo, facendolo trasalire, e naturalmente anche il suo legame si fece

118 L'autorità tradizionale competente è il *Mufti*.

più stretto. Al momento del commiato, Shah Naqshband gli donò la sua *takke*[119], dicendogli: «Possa risvegliare il nostro ricordo in te, quando la guarderai e la toccherai. Nel ricordo, sarai accanto a noi». Poi gli raccomandò di andare a Dashtkulak, nel circondario della città di Balkh, per visitare Mawlana Tajeddin, uno degli Amici prediletti di Allah, e mettersi al suo servizio per un certo periodo di tempo. Questo, perché mettersi al servizio degli altri per amor Suo (*hizmet*) è veicolo di particolari benedizioni spirituali (*himmet*).

L’autore del *Nafahât* racconta in modo alquanto diverso l’episodio del ricollegamento.

«Sin dal loro primo incontro, Ya’qub al-Charkhi chiese a Shah Naqshband di partecipare alle sue *sohbet* e di entrare nella *tariqa*.

Shah Naqshband rispose che la decisione dipendeva dalla Volontà di Allah; a Lui pertanto avrebbe chiesto luce, anche se ne avrebbe parlato anche con altre persone. “Questa notte Gli offrirò una *salat* di due *rakat* con questo scopo e, se Lui ti accetterà, lo farò anch’io”. Per Ya’qub al-Charkhi quella fu una notte lunga, interminabile. La porta si sarebbe aperta per dirgli che era stato accettato, oppure respinto?

Il mattino seguente Shah Naqshband gli comunicò che era stato accettato, ma avrebbe dovuto continuare a frequentare le *sohbet* di Alâuddin al-Attâr. Nel corso del colloquio, Shah Naqshband gl’insegnò il *wukûf-i adadi*. Com’è noto, *wukûf-i adadi* significa praticare il *dhikr* attenendosi al numero prestabilito, proteggendo la mente dalla dispersione e concentrando la propria attenzione in un sol punto. Dopo averlo istruito in merito al “computo” del *dhikr*, Shah Naqshband gli disse: “Questa è la scienza spirituale originaria dei segreti divini, insegnata dal *Khıdr* (a.s.) ad Abdul Khâliq al-Ghujdawâni”. E aggiunse: “La conoscenza è di due tipi: quella del cuore e

119 Copricapo tradizionale a forma di calotta, che si indossa da solo opp - re sotto il turbante.

quella comune[120], della lingua. La sapienza del cuore è tipica dei Profeti e degli Inviati; ed è la sola ad essere veramente utile. Per quanto riguarda la scienza della lingua, invece, è una prova e un attestato di Allah ai Suoi servitori. Che Allah (sia lodato il Suo Nome) ti conceda la conoscenza del cuore. Il suo aspetto interiore ed esteriore si sviluppa, frequentando le *sohbet* dei Giusti. Sorvegliate, però, il vostro cuore quando vi trovate in loro compagnia, poiché essi sono le spie dei cuori, entrandovi e uscendone a loro piacimento, e osservano le vostre propensioni"».

Dopo quell'incontro Ya'qûb al-Charkhi si recò nella zona di Bedahshan. Alla morte di *Hadrat* Shah Naqshband, Alâuddin al-Attâr si stabilì a Jighanyan. Egli inviò subito un messo ad al-Charkhi, per rammentargli le ultime volontà del Maestro. In seguito a ciò Ya'qub al-Charkhi si spostò da Bedahshan a Jighanyan, ove rimase al servizio dello *Shaykh* Alâuddin al-Attâr fino alla sua morte. Tra coloro che fruirono delle benedizioni spirituali delle sue *sohbet* si annovera perfino il figlio di Alâuddin al-Attâr, Nâsiruddın Ubaydullah.

Durante il suo soggorno ad Herat, per motivi di studio, Ya'qûb al-Charkhi era solito mangiare alla mensa dei poveri annessa alla *dergah* del celebre Sufi Abdullah al-Ansari al-Harawi. Ciò fu reso possibile dal fatto che le regole della *wakf* legata alla *dergah* erano molto tolleranti. Le grandi personalità spirituali della regione del Maveraünnehir erano solite consumare i loro pasti (uno o due al giorno) alla mensa di questa e altre *wakf* simili, grazie alla loro permissività; e non consentivano che i loro studenti e discepoli mangiassero altrove. Bisogna, infatti, avere il massimo rispetto per le condizioni che governano le *wakf*, in accordo col famoso detto: «Le regole poste dalle *wakf* sono come quelle del Corano e della Sunna». In altre parole, gli statuti di queste istituzioni religiose non debbono contenere regole difficili da osservare, affinchè le ge-

120 *Lisan-ı ilmi* (lett.: la scienza della lingua; discorsiva).

nerazioni successive non abbiano a soffrirne, correndo il pericolo di non rispettarle. I dervisci, inoltre, debbono osservare il massimo scrupolo nel consumare i loro pasti, poichè il cibo *haram* o anche solo sospetto può addirittura far invertire rotta al Viandante e deviarlo di strada, fuori dalla retta via.

Con Zeyneddin Hâfi

Ya’qûb al-Charkhi e Zeyneddin Hâfı eranto stati insieme in Egitto, ed avevano avuto gli stessi docenti. I due amici del cuore avevano in comune anche il carattere e, di tanto in tanto, s’incontravano per uno scambio d’opinioni. Passarono gli anni e, un giorno, Ya’qub al-Charkhi chiese al suo discepolo Ubaydullah al-Ahrar, che aveva soggiornato a lungo nel Horasan, notizie sullo stato dei discepoli dello *Shaykh* Zeyneddin Hâfı:

- Come interpretano i sogni, i discepoli di Zeyneddin Hâfı? Ho sentito dire che, in genere, vedono giusto e sono molto ascoltati. Tu, ne sai nulla?

E Ubaydullah, a lui:

- Sì, le vostre informazioni sono esatte.

A queste parole Ya’qub al-Charkhi perse i sensi, passando dallo stato della Presenza divina (*huzur halı*) a quello dell’oblio di sé e del mondo, per effetto di quell’attrazione. Egli era un Sufi in cui quest’ebbrezza aveva la prevalenza sulla presenza e il ritorno alla sobrietà. Reclinò il capo in avanti, tenendosi la barba con le mani, e rimase per un certo tempo in questa posizione. Quando rientrò in sé, recitò una poesia in cui si diceva figlio non della notte, ma del giorno e della luce; e cercò di spiegare che non aveva nulla a che fare col sonno e l’interpretazione dei sogni.

La *râbita* che, per il seguace della via, significa comportarsi secondo le convenienze spirituali, come se si trovasse sempre alla presenza del suo Maestro, persino se fosse in uno stato di perdita della coscienza causato da eccesso d’amore, nella Naqshbandiy_ ya assume un significato e un’importanza particolari. La *râbita* è conformità al precetto del sacro Corano:

«*O voi che credete, temete Allah* ***e state coi sinceri***» (*Sura* "At-Tawba", 9/119),

e si può spiegare essenzialmente come un processo di «immedesimazione personale». Per far comprendere, infatti, questo segreto a un aspirante discepolo che voleva ricollegarsi a lui, Ya'qûb al-Charkhi mostrò le sue mani, dicendo: «Quando il venerabile Naqshband prese queste mani, disse : "Le tue mani sono le mie mani. Chi stringerà la tua mano, avrà stretto la mia". Stringila dunque, perchè è la mano di Bahauddin Naqshband». Con la *râbita* e grazie alla ininterrotta catena dei Maestri, questa mano arriva fino al Profeta (*s.a.w.s.*) e a Dio. Infatti Allah (sia lodato il Suo Nome) così afferma nel sacro Corano:

«*In verità coloro che prestano giuramento [di fedeltà] a te, è ad Allah che lo prestano: la mano di Allah è sopra le loro mani*». (*Sura* "Al-Fath", 48/10).

Hadrat Shah Naqshband e i suoi *khalifa* non diedero tutti la stessa importanza alla *râbita*. Quando Ya'qub al-Charkhi ricevette l'*ijaza* apprese anche tutte le regole della via dei *Khwajagân*, dal principio alla fine. Spiegandogli le condizioni della *râbita*, il Maestro gli disse: «Quando insegnerai questa Via, cerca di non terrorizzare la gente! Cerca di far giungere il tuo deposito a chi possiede le qualificazioni necessarie e arde dal desiderio di riceverlo; poiché, consegnare quel che s'è ricevuto in affidamento a chi lo reclami, è un obbligo divino».

Ya'qûb al-Charkhi soleva scegliere i suoi discepoli e i *khalifa* in genere fra i più qualificati, e curava la loro formazione secondo le regole delle convenienze spirituali proprie della *tariqa* Naqshi. Ma, quanto all'*irshad*, egli lasciava ai *khalifa* libertà di scelta, affermando: «Il metodo che abbiamo appreso dal nostro Maestro è quello "della negazione e dell'affermazione", tipico della via Khwajagân. Se poi vorrete educare i vostri discepoli sulla via dell'"attrazione", imparerete anche quello. L'aspirante discepolo deve presentarsi al Maestro col bagaglio delle sue capacità. Egli deve possedere le qualifica-

zioni necessarie, e chiedere senza indugi il ricollegamento iniziatico». Con questo voleva dire, che ci vogliono le mani di un esperto per estrarre i minerali e le capacità presenti nella terra dei discepoli: le mani del Maestro.

Molto significative sono le parole pronunciate da Charkhi nel designare il suo discepolo e *khalifa* Ubaydullah al-Ahrar, come successore: «Il discepolo deve presentarsi al Maestro come Ubaydullah. La sua torcia sia ben fornita d’olio e stoppino, pronta ad accendersi al primo sfregamento di un fiammifero...» Ya’qûb al-Charkhi scrisse in lingua tagika un commento alla *Sura* “Al Mulk” e all’ultima parte del Corano, che comprende i capitoli più corti (dal 78° in poi), dal titolo: *Ar-Risâlatu’l-Unsiyye*. Quest’opera è stata tradotta in turco da Lâlizâde Abdülbaki. (V.Biblioteca Municipale d’Istanbul, K.596/3).

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Jami, *Nafahat al-Uns*, (trad.turca di Lamii Çelebi), pagg.436-438; *Rashâhat Aynu’l-hayat*, pagg.75-81; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.144 - 156; *Âdâb Risalesi*, Istanbul 1326 (a.E.) pag.55; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.73-74; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.36-37; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.turca) pagg.77-79.

CAPITOLO XIX

Ubaydullah al-Ahrâr

Era piuttosto alto, con la carnagione bruna e un bel viso. Aveva una gran barba bianca in cui i peli neri erano così radi, da potersi contare. Il suo modo di conversare era dolce e, quando parlava, inondava i discepoli di felicità. Era versato sia nelle scienze exoteriche sia in quelle esoteriche. Guardando il suo volto luminoso, non ci si poteva trattenere dall'offrire preghiere e lodi ad Allah. Il suo modo di scrivere, tanto in prosa che in poesia, era molto efficace. Era considerato l' «evidenza» (*hujjet*) della *tariqa*. Fu uno dei Maestri Naqshband più longevi, arrivando fin quasi a cent'anni. Era un discendente di *Hadrat* Omar (*r.a.*).

Il diciannovesimo anello della «Catena d'oro» è costituito da Ubaydullah al-Ahrâr. Egli fu il Maestro di Molla Jâmî, autore del *Nafahât*, e di Ali b. Huseyin al-Wâiz, autore del *Rashahât*. Ubaydullah al-Ahrâr, perciò, trova ampio spazio in entrambe le opere. In particolare, si può dire che il *Rashahât* sia stato scritto per Ubaydullah al-Ahrâr. Nacque a Baghistan, nel distretto di Tashkent[121], nel mese di Ramadan dell'anno 806 E. (marzo 1404 d.C.). La famiglia discendeva da *Hadrat* Omar e contava, fra i suoi membri, uomini di scienza e Sufi. A occuparsi della sua formazione fu lo zio materno, *Shaykh* Ibrahim Shâshi. Compì gli studi di base a Tashkent. Successivamente si recò a Samarcanda, seguendo le raccomandazioni dello zio. Lì studiò sotto la guida di Nizâmeddin Hâmûsh, nella *madrasa* Uluğ Bey. Poi, da Samarcanda si spostò a Bukhâra, ove partecipò alle *sohbet* di Sayyid Qasim Tabrizi che ebbe una profonda influenza su Ahrâr, come lui stesso ebbe a sottolineare. A Herat, inoltre, conobbe Bahâuddin Omar Horasânî. Dopo questi viaggi, intrapresi per acquisire sapienza

121 Capitale dell'attuale Uzbekistan.

e saggezza, a Jighanyan Ubaydullah al-Ahrâr incontrò infine Ya’qûb al-Charkhi. Si mise allora al suo servizio, e ricevette il ricollegamento iniziatico. Grazie alle proprie capacità personali e alle benedizioni spirituali dei Maestri conosciuti in precedenza, in poco tempo egli completò il percorso iniziatico accanto a Ya’qûb al-Charkhi, divenendo oggetto del suo favore e amore. Ebbe molti discepoli e *khalifa*, alcuni dei quali provenienti dall’ambiente circostante; altri, dalle alte gerarchie dello Stato; altri ancora, di varia estrazione popolare.

Provvedeva al proprio sostentamento facendo l’agricoltore, e divenne ricco con l’aiuto di Allah. Migliaia di persone beneficiarono delle sue fortune, sia come compenso del lavoro svolto, e sia anche per effetto della sua generosità. Morì nel mese di Rabî’ al-Awwal dell’anno 893 E. (gennaio 1490 d.C.) a Samarcanda e la sua tomba si trova lì, nel cimitero del quartiere Shaykh Kefshir.

Il concetto di servizio

Ubaydullah al-Ahrâr era uno di quelli che cercano di aiutare la gente, prodigandosi al suo servizio. Egli era consapevole del fatto che «Il Tasawwuf è portare il carico altrui; non è, invece, far portare ad altri il proprio». Soleva dire, infatti: «Non sono arrivato a questo punto della via mediante la lettura dei libri sul Tasawwuf, ma con l’aiuto prestato agli altri per amor di Dio. Le vie sono diverse; la mia, è quella d’essere al servizio degli altri». Per questo motivo aiutò tutti: conoscenti e sconosciuti, amici e nemici, dall’inizio alla fine della via della perfezione. Stando a quanto riferiscono le fonti, infatti, egli s’assunse il compito di assistere diversi infermi ricoverati nella *madrasa* Mawlânâ Qutbeddin di Samarcanda. Ogni giorno, alla stessa ora, si occupava personalmente della pulizia degli ammalati non autosufficienti, dava loro da bere e li im-

boccava. Finì per essere contagiato dalla malaria, ma non per questo cessò di assistere i suoi malati, senza darsi tregua.

Dalle dichiarazioni del *Rashahat* si ricava che, negli anni della sua permanenza ad Herat, tutte le mattine egli si recava all'*hamam* annesso alla *wakf* di Abdullah Ansârî al-Harawî, per aiutare le persone che vi si trovavano, in modo del tutto disinteressato e privo di pregiudizi, senza distinzioni di colore o provenienza.

Negli anni in cui esercitò le funzioni di Maestro, indirizzò anche i suoi discepoli alla disponibilità verso gli altri molto più, che non a compiere grandi sforzi d'ascetismo e meditazione. Una volta, infatti, vedendo alcuni discepoli assorti in meditazione, si rivolse a loro così: «Alzate la testa, vedo uscire del fumo al vostro interno. Sapete cosa sia la meditazione; ma voi, sapete chi siete? Il compito che vi spetta è di portare l'acqua per le pulizie, pulire le latrine e rendervi utili alle persone. Non si può guadagnare la capacità di meditare, senza essere passati per questa fase».

Nella via Khwajagan il merito più grande è agire secondo le necessità del momento: in altre parole, essere «figli dell'ora». Da questo punto di vista, il *dhikr* e la meditazione sono attività da praticare solo nei momenti liberi, quando non si stia operando al servizio del prossimo. Aiutare gli altri viene prima del *dhikr* e della meditazione, in quanto attività volta a conquistare i cuori. Naturalmente il *dhikr* in questione è quello lasciato alla libera iniziativa del discepolo e quello praticato in gruppo, all'infuori del lavoro iniziatico quotidiano (*wird*), dal momento che questo ultimo è un obbligo, un patto solenne per il derviscio. Alcuni ritengono che tenersi occupati con riti d'iniziativa personale sia un'attività superiore al servizio prestato a favore altrui per amor di Dio. L'illuminazione del cuore, invece, è frutto proprio di questa disponibilità verso gli altri. La precedenza, riconosciuta ad essa da Shah Naqshband e da chi percorre

la sua Via, è dovuta alla umiltà insita nell’aiutare gli altri, e alla forza auto-educatrice di quest’impegno.

Negli anni della sua permanenza ad Herat, un giorno, mentre camminava per strada senza avere un soldo in tasca, incontrò un mendicante, che gli chiese l’elemosina d’un pasto. Non avendo nulla da dargli, lo prese per mano e lo condusse in una trattoria. Là si tolse il turbante e lo consegnò al padrone, dicendo: «Questa è stoffa vecchia, ma pulita; può tornarvi utile per asciugare i piatti. Accettatela e, in cambio, date da mangiare a questo povero». L’uomo mise subito davanti al mendicante un piatto colmo di cibo e voleva restituire il turbante, ma Ubaydullah al-Ahrâr rifiutò di riprenderselo, e uscì.

Alimentazione pura, secondo i dettami della Legge sacra

Egli manifestò un grande scrupolo in tema di nutrimento conforme alla Legge sacra. In effetti, anche il Maestro Sayyid Qasim Tabrizî attirò la sua attenzione sull’*halal lokma*, con queste parole: «La ragione per cui, in questi tempi, non si manifestano più le genti della Conoscenza e gli eroi dello spirito, è nella pulizia dell’anima. È la mancanza di purezza interiore. Per raggiungere quest’obiettivo occorre, prima di tutto, che l’alimentazione sia pura. Quando quest’attenzione viene meno, la conoscenza spirituale, il Tasawwuf, svaniscono».

Egli dava molta importanza all’osservanza delle convenienze spirituali, e al rispetto per gli altri. Raccontano i suoi discepoli che egli non si permise mai comportamenti tali da indisporre i presenti, come sputare o soffiarsi il naso, e neppure momenti di rilassamento, come sbadigliare. Se si pensa che i Profeti e il nostro, in particolare, non hanno mai sbadigliato in vita loro, si comprende quanto grande fosse il suo *adab*.

Quando era in viaggio o in gita coi confratelli, per metterli a loro agio evitava di restare troppo a lungo all’ombra della tenda eretta appositamente per lui. Con una scusa usciva a cavallo, e lasciava il riparo a loro disposizione.

Fra le innumerevoli definizioni del Tasawwuf, egli amava in particolare quella dello *Shaykh* Abû Said: «Tasawwuf è usare il proprio tempo nel modo migliore possibile».

Lo *Shaykh* curava il proprio abbigliamento e raccomandava ai discepoli di vestire in maniera tale, da avere un aspetto gradevole e dignitoso insieme. Un Maestro sciatto e disordinato, infatti, si sminuisce agli occhi dei confratelli, e allora la sua *rabita* s'indebolisce. In effetti, anche il nostro Profeta (*s.a.w.s.*) indossava sempre vestiti puliti e decorosi, e raccomandava ai Compagni di fare altrettanto.

Egli definiva così le persone qualificate a seguire le sue *sohbet*: «Frequenta chi è in grado di farti identificare totalmente con lui o, viceversa, lui con te; o anche, chi ti consentirà di sperimentare insieme a lui l'estinzione in Allah in maniera tale che non resti più né tu, e neanche la *sohbet*, ma solamente Lui».

Egli sosteneva che la lontananza fisica non costituisce un'ostacolo alla vicinanza spirituale, per la *rabita*, e spiegava così il concetto d'unione espresso nel seguente verso del Corano, che costituisce una prova a favore della *rabita*:

«*O voi che credete, temete Allah e state coi sinceri*" (*Sura* "At-Tawba", 119)

«L'unione può essere di due tipi: emotiva e spirituale. L'unione emotiva è quella di chi sta fisicamente insieme a loro e partecipa alle loro *sohbet*. Il cuore di chi sta con loro, frequentandone regolarmente le *sohbet*, s'illumina della luce interiore che emana da essi e il suo carattere migliora, sotto l'influenza delle loro qualità. L'unione spirituale è legare il cuore ai "sinceri" e indirizzarlo verso la loro spiritualità. In questa condizione si è sempre insieme a loro, non importa se vicini o lontani. Il legame spirituale stretto riflette i loro segreti, in modo pieno, su chi riesce a stabilirlo e ad effettuare la *rabita*».

Egli insisteva sulla necessità di frequentare persone dalle qualità ben note, e diceva: «Frequentare e parlare con persone dal carattere detestabile, mette confusione nel cuore». In effetti, una volta, a un discepolo che gli stava vicino disse: «Sento un

odore strano provenire da te», e poi aggiunse: «Bada che non sia perché indossi l’indumento di un estraneo». Il discepolo ammise che era proprio così e s’allontanò subito, per cambiarsi.

Egli spiegava che anche i luoghi in cui ci si trova finiscono per influenzare la propria sfera spirituale, al pari delle cose che si portano addosso: «Non c’è rito che abbia meriti superiori alla *salat.* Tuttavia la sua efficacia varia, a seconda del posto ove essa viene eseguita. La *salat* fatta in luoghi di vizio non è come quella compiuta in ambienti tranquilli; così come è diversa ancora quel-la eseguita al cospetto della Kâba o nella Moschea del Profeta, a Medina».

Per liberarsi dall’assedio delle percezioni umane e sensoriali che sono alla base dei pensieri scaturenti dalla *nafs*, Ubaydullah al-Ahrâr indica tre vie:

la perseveranza nel combattere sulla via di Dio, nella pratica delle discipline ascetiche e nello sforzo di fare del proprio meglio riguardo ai riti, la sottomissione e la pratica del bene.

Riconoscere la propria debolezza e rendersi conto che tutto proviene da Allah.

Rifugiarsi sotto la protezione dello *Shaykh*.

Egli era uno di quei Sufi che raccomandano di percorrere la via della rettitudine e della moderazione. L’oggetto della frase pronunciata dal Profeta (*s.a.w.s.*): «La *Sura* di Hûd mi ha fatto invecchiare», è il comando di quella stessa *Sura*:

«*Sii dunque retto, come ti è stato ordinato*» (112).

La retta via significa rettitudine. È la via di mezzo: la cosa più difficile che ci sia. Poiché la retta via è mantenere costamente la linea mediana in tutte le azioni e i comportamenti, evitando mancanze ed eccessi. Per tal motivo, in questa via non si bada ai miracoli, ma alla rettitudine. Anche in tema di fame e sonno, queste parole di Ubaydullah al-Ahrâr dimostrano il suo equilibrio: «Troppa fame e veglie affaticano la mente. Cercare le sottigliezze delle realtà metafisiche ostacola la comprensione. Le Genti dell’ascetismo possono sbagliare nella valutazione

delle loro scoperte. Il buon umore e il letto rafforzano la struttura. Il sonno protegge la mente dagli errori».

A proposito dei concetti di *hamd* (lode) e *shuqr* (gratitudine) egli soleva dire: «La glorificazione contenuta nel seguente verso del Corano:

"*La lode [appartiene] ad Allah, il Signore dei mondi*" (*Sura* "Fatiha", 1/1)

è consapevolezza, da parte del Credente, che nessuno può essere oggetto di lode all'infuori di Allah. È comprensione della propria radicale nullità, del fatto che il suo nome e forma non sono cose di pertinenza della *nafs*. La sola cosa che possa fargli percepire la desiderata felicità, è realizzare che Allah ha fatto di lui il luogo di manifestazione dei Propri Attributi».

Egli sosteneva che la gratitudine, di cui si parla nel seguente verso del Corano:

«*Ben pochi fra i Miei servi sono riconoscenti*» (*Sura* "Saba", 34/13),

è la felicità di vedere Colui Il Quale dispensa benedizioni su benedizioni.

☙

Hadrat Ubaydullah al-Ahrâr spiega così l'espressione contenuta nel seguente verso del Corano:

«...*del Giorno in cui compariranno e nulla di loro sarà celato ad Allah.* ***A chi apparterrà la sovranità[122] in quel Giorno?*** *Ad Allah, l'Unico, il Dominatore*». (*Sura* "Al Ghaffar", 40/16).

Oggetto del termine *mulk* (nel testo) è il cuore del Viandante in cammino verso Allah. Quando L'Altissimo Si manifesta nel cuore del servo con uno dei Suoi Attributi, ne espelle tutti gli estranei. Non vi resta più nulla, eccetto Lui. Ecco, chi ha questo cuore sente provenire da esso una voce: «A chi appartiene la sovranità, oggi?», e sente anche la risposta: «Ad

122 Lett.: a chi apparterranno i beni (*mulk*).

Allah, L'Uno (*al-Wahid*), Colui Che ha il dominio assoluto su tutto il Creato (*al-Qahhâr*) ». In questo stato, Chi pone la domanda è Allah; e a rispondere, è ancora Lui. Le parole: «Io sono Il Vero, e proclamo la Mia Gloria immacolata», proferite da alcuni Sufi nel corso dei secoli, sono state pronunciate sotto l'influenza di questo stato spirituale. Egli era uno di coloro i quali realizzano l'Unità nella molteplicità. Per questo raccomandava anche ai confratelli di uscire, ogni tanto. Li esortava ad andare al mercato, mescolandosi alla gente comune, e aiutare gli altri con attività utili, dicendo: «Cercate l'Unità nella molteplicità». Ubaydullah al-Ahrâr commentava l'espressione del Corano:

«*In verità ti abbiamo dato l'abbondanza*». (*Sura* "Al-Kawsar", 108/1)

in questo modo: «Ti abbiamo concesso di vedere con gli occhi del cuore (*mushahada*) l'Unità nella molteplicità».

Egli spiegava così il seguente *hadith* del Profeta (*s.a.w.s.*):

«Chiudete tutte le porte della Moschea, tranne quella di Abu Baqr».

«Gli studiosi hanno speso fiumi di parole a proposito di questo *hadith*. Fra il Profeta (*s.a.w.s*) e *Hadrat* Abu Baqr c'era un legame d'amore perfetto. Dal momento che l'amore è il legame più alto, anche se si chiudesse la porta a ogni interesse, quella dell'amore dovrebbe restare aperta, poiché non ce n'è un'altra che consenta di raggiungere la meta, di conseguire la perfezione. Per questo l'amore è anche il simbolo della via Khwajagan».

Ubaydullah al-Ahrâr ha lasciato due opere: l'*Urwat al-Wuska* e l'*Anîsü's-Sâlikîn*.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Jami, *Nafahat al-Uns*, (trad.turca di Lamii Çelebi), pagg.444-455; *Rashâhat Aynu'l-hayat*, pagg.241-368; *Ash-Shakâikun' nu'maniyye*, pagg.155-159; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.156-174; *Jâmiu karâmâti'l Aw-*

liya, II, pagg.283-286; *Âdâb Risalesi*, Istanbul 1326 (a.E.) pag.56; M.Zahid, *Silsilatu'l ârifin*; H.Mahmud Ef., 2830; *Hadiqat al-awliya*, pagg.75-85; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.37-40; *Irgam-ul-Marid*, pag.65; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.turca), pagg.79-81; *Mu'jemu'l-muellifin*, VI, pag.245; Al-Bağdadı, *Hediyyetu'l-arifin*, I, pag.65; *Izâh al-maqnûn*, I, pag.149.

CAPITOLO XX

Qadi Muhâmmad az-Zâhid

Hadrat Qadi Muhâmmad az-Zâhid era magro ed aveva la carnagione bianca, un bel viso e la barba rada. Egli primeggiò per sottomissione alla Volontà divina, scienza e scrupolo religioso. Per questo fu soprannominato *Zâhid*, il pio. Il suo livello spirituale e stile di vita sono considerati la dimostrazione vivente delle dottrine più significative della via Khwajagân. Gli occhi e il cuore erano aperti ai segreti divini. Era dotato di grande sagacia, animo poetico e fine eloquenza.

La Naqshbandiyya, conosciuta col nome di *Ahrâriyya* nel periodo che va da Ubaydullah al-Ahrâr fino a Imam Rabbâni, da Ubaydullah al-Ahrâr venne affidata a Muhâmmad az-Zâhid. Quest'ultimo era nipote di Ya'kub al-Charkî (il 18° anello della Catena) e, considerato che nel *Rashahât* viene chiamato «Qadi Muhâmmad», doveva aver raggiunto una profonda conoscenza delle scienze religiose, al livello di *Qadi*[123]. Forse, ne esercitò effettivamente anche le funzioni. Dopo aver approfondito lo studio delle scienze religiose, s'indirizzò verso il Tasawwuf e si ricollegò ad Ubaydullah al-Ahrâr, nell'anno 855/1451. Trascorse dodici anni al servizio del Maestro. Nella sua opera *Silsilat al-arifin wa tadhkirat as-siddiqin*[124], scritta in lingua *farsi*, egli espone alcuni principi del Tasawwuf, con particolare riferimento alle convenienze spirituali da seguire nei confronti dello *Shaykh,* proprie della *tariqa* Naqshi. Dopo la morte del suo Maestro, egli ne prese il posto alla guida della *tariqa* e svolse questa funzione fino alla morte, che avvenne nell'anno 936/1529. La sua tomba si trova nel Tagikistan, in un luogo chiamato Wahsh, nei dintorni di Dushambè.

123 Giudice della Legge Islamica

124 La Catena dei veri conoscitori di Allah e le biografie dei Veridici.

Interessato all’ascetismo e alla lotta contro la *nafs* sin dagli anni della sua giovinezza, Qadi Muhâmmad *Efendi* fu persona dedita alla pratica dei riti religiosi e, forse per questo motivo, fu soprannominato *Zâhid*.

Il ricollegamento ad Ubaydullah al-Ahrâr

Qadi Muhâmmad *Efendi* racconta così il suo ricollegamento ad Ubaydullah al-Ahrâr:

«Partimmo da Samarcanda alla volta di Herat insieme ad una persona, che si chiamava *Shaykh* Nimatullah. Era estate e faceva molto caldo. Strada facendo ci fermammo nel villaggio di Sâdumân, ove restammo per alcuni giorni. Mentre ci trovavamo colà sopraggiunse anche *Hadrat* Ubaydullah al-Ahrâr, e andammo a trovarlo. Dopo esserci presentati, intavolammo una piacevole conversazione, nel corso della quale Ahrâr elencò uno ad uno i motivi del nostro viaggio ad Herat, rispondendo con ciò ad alcuni interrogativi che nutrivo dentro di me. Compresi allora di trovarmi di fronte a una persona d’altissima levatura spirituale, ma non persi il desiderio di recarmi ad Herat. Da parte sua, egli mi consigliò di non dirigermi lì, ma a Bukhara.

Il giorno seguente mi recai da lui, per chiedergli il permesso di partire e salutarlo. Sulla soglia della porta mi stava aspettando un suo discepolo, che mi disse: “Il Maestro è occupato. Sta scrivendo”. Dopo un po’ egli venne di persona e mi consegnò un foglio, dicendomi: “Queste sono i consigli e le mie ultime volontà per te”. C’era scritto:

“La vera adorazione consiste nel superamento del proprio io; nel tremare di fronte alla Magnificenza di Allah; nell’umiliarsi col cuore spezzato in supplice preghiera. Questi significati sorgono nel cuore, con la contemplazione della divina Grandezza. Questa felicità si raggiunge con l’amicizia sincera e l’amore. La comparsa dell’amore e della dedizione profonda è possibile, mediante l’obbedienza al Signore dell’universo. *Ittibâ*, cioè la sua imitazione, è legata alla conoscenza della via dell’obbedienza. Per questo occorre seguire Maestri che siano

profondi conoscitori del mondo spirituale: essi sono gli eredi del Profeta. Si devono, invece, prendere le distanze da quei dotti che considerano la sapienza un'occasione di guadagni dal punto di vista mondano, la cui sola ambizione sono i titoli e la fama. Bisogna evitare i dervisci avidi di elemosine, ed esser cauti nel dare ascolto a modi di pensare contrari alla solida fede delle genti della *Sunna* e della comunità dei Credenti (*ahl al-Sunna wa'l-jamaat*). Non c'è via d'uscita, se non quella di vedere l'acquisizione della Conoscenza come un risultato necessario dell'imitazione dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), e guardare la sapienza con questi occhi».

Dopo aver letto questo testamento, Qadi Muhâmmad si congedò da Ubaydullah al-Ahrâr e s'avviò verso Bukhârâ. Con l'occasione, *Hadrat* Ubaydullah gli diede anche una lettera da consegnare a *Shaykh* Jilan, figlio di Sa'daddin Kashgârî. C'era scritto: «Abbiate considerazione per il latore della presente, interessatevi di lui. Prendetelo con voi, e non permettetegli di fequentare estranei che non siano alla sua altezza».

Qadi Muhâmmad si mise in viaggio con questa lettera ma, strada facendo, gliene capitarono di tutti i colori. Ebbe diversi guai, come la febbre, un'infiammazione agli occhi e dovette anche cambiare ben sei cavalli. Alla fine giunse a Bukhara, ma un'attrazione irresistibile lo spingeva in direzione di Samarcanda, verso Ubaydullah al-Ahrâr. Dopo essersi riposato un po' per recuperare le forze, si rimise in viaggio per Samarcanda alla massima velocità possibile. Strada facendo, giunse a Tashkent. Lì avrebbe voluto visitare *Shaykh* Ilyas Ashkî ma perse tutto: i libri e le sue cose. Allora rinunciò anche a quest'obiettivo e corse verso quel centro che lo attirava così tanto: a Samarcanda, dal Maestro. Lo *Shaykh* lo aspettava sulla soglia di casa e lo accolse amichevolmente, dicendo: «Sii il benvenuto. Sono contento di vederti. La Pace sia con te».

Ubaydullah al-Ahrâr si accorse presto delle sue superiori capacità, poiché Qadi Muhâmmad aveva tutte le qualificazioni necessarie per afferrare le sottigliezze del Tasawwuf, i fini concetti dei Saggi, il loro delicato umorismo. Fra tutti i suoi

discepoli e *khalifa, Hadrat* Ubaydullah soleva parlare dei segreti spirituali più sottili soprattutto con lui. Per misurare le sue reazioni in proposito, anzi, gli chiedeva: «Cosa ne pensi di quel che ho detto? Ti sembra in contrasto con quello che credevi e sapevi da piccolo, per averlo appreso dai tuoi genitori, o da giovane, per averlo imparato dai tuoi insegnanti? Fai fatica a comprendere le sottigliezze degli argomenti che t’ho esposto?» Alla sua risposta negativa, egli aggiungeva: «Allora con te posso parlare di queste cose». In effetti, l’*adab* dei grandi Maestri esigeva che l’essenza più profonda della loro sapienza venisse comunicata solo ai discepoli maggiormente qualificati, dal momento che era necessario parlare a ciascuno nel modo per lui più comprensibile, secondo le sue capacità.

☙

Negli anni in cui Qadi Muhâmmad restò a Samarcanda, al servizio del suo Maestro, una volta fece visita alla tomba di *Hoja* Zakarya, uno *Shaykh*. Dentro di sé, però, avvertiva qualcosa di strano e, non appena ebbe varcato la soglia del mausoleo, venne colto da un’insopportabile fitta allo stomaco e dovette precipitarsi fuori. Capì allora che quanto gli era capitato era dovuto al fatto d’essere andato senza il permesso del suo Maestro. Quando si presentò davanti a lui, era ancora in uno stato abulico e come assente. Prima ancora che Muhâmmad az-Zâhid proferisse parola, Ubaydullah al-Ahrar si rivolse a lui dicendogli: «Non sapevi che è meglio un gatto vivo, di un leone morto?». Con questa espressione voleva indicare la necessità, nella via iniziatica, di ricollegarsi e fare *rabita* ad un Maestro vivente, non a uno defunto.

☙

Ubaydullah al-Ahrar era ormai ai suoi ultimi respiri. Tutti i figli e i suoi *khalifa* erano raccolti intorno a lui. C’era anche Muhâmmad az-Zâhid, che da lui avrebbe ricevuto l’incarico. *Hadrat* Ubaydullah disse:

- Ciascuno dei nostri confratelli deve scegliere fra la ricchezza e la povertà. Qadi Muhâmmad, qual'è la tua scelta?

- Scegliamo quel che voi riterrete adatto a noi.

A queste parole, lo *Shaykh* si volse verso uno dei suoi contabili, dicendogli:

- Date a *Mawlâna* Qadi Muhâmmad quattromila monete d'oro. Lui ha scelto la povertà. Faccia capitale di questa somma per aiutare i confratelli che gli sono vicini; non abbia a preoccuparsi per il loro mantenimento.

Sono pochissimi gli scritti o anche solo le informazioni riguardanti Qadi Muhâmmad, fors'anche per la sua scelta di povertà e anonimato.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Qadi Muhâmmad, *Silsilat al-arifeen wa tadhkirat as-siddiqin*, Süleymaniye H.Mahmud Ef. 2830; *Rashâhat Aynu'l-hayat*, pagg.395-398; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.174-177; *Ad-Durar an-Nadid*, pag.40; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.86-87; *Irgam-ul-Marid*, pagg.67-68; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.turca), pagg.81-83.

CAPITOLO XXI

Darwish Muhâmmad as-Samarqandî

Era di media statura ed aveva un bel viso, carnagione abbronzata e la barba bianca. Le sue membra erano regolari e ben proporzionate. In possesso sia della conoscenza esteriore sia di quella interiore, raggiunse la perfezione della realizzazione spirituale. Sapeva parlare a ciascuno nel modo più adatto, ed era esperto nello scoprire e sviluppare le attitudini e le capacità personali di ciascuno. Fu un Sultano dei cuori amante dell'anonimato, ed aveva vittoriosamente superato l'ebbrezza dell'unione che nasce nello stato dell'attrazione e del rapimento divino (*istighraq),* col ritorno alla sobrietà (*sahv*)[125] e al controllo di sé (*temkîn*). Per questo fu chiamato *Darwish Muhâmmad*.

Darwish Muhâmmad, di Samarcanda, è il 21° anello della «Catena d'oro». Figlio della sorella minore di Qadi Muhâmmad az-Zâhid, ricevette da lui le consegne dell'Ordine e da lui apprese anche le scienze dell'esteriore e dell'interiore. Tessé il suo amore per Allah sul telaio del cuore e s'unì alla carovana degli *awliyaullah*.

Prima di ricollegarsi allo zio, egli passò ben quindici anni della sua giovinezza nell'osservanza scrupolosa degli obblighi religiosi, nell'ascetismo e nella lotta sulla via di Allah. Suo rifugio furono le rovine. Per dieta ebbe la fame e, come occupazioni, il *dhikr* e la meditazione. Un giorno era in uno stato di grande debolezza, per la fame. Allora alzò le braccia al cielo e, col cuore infiammato d'amore, esclamò: «Dio mio!». Allah (sia lodato il Suo Nome) gli inviò subito il *Khidr*, che gli disse:

125 *Sahv*: è lo stato nel quale l'adepto riprende il controllo di sé e recupera coscienza e consapevolezza ad un livello superiore rispetto a quello antecedente, superando l'ebbrezza dello stato di *gaybet*.

«Se vuoi la pazienza e la fede dei veri servitori, va' da tuo zio Qadi Muhâmmad az-Zâhid. Lui t'insegnerà il senso della via in cui entrerai».

In seguito a quest'evento, Darwish Muhâmmad corse alla *dergah* di Muhâmmad az-Zâhid. Lì fece atto di sottomissione e iniziò il servizio, con l'aiuto della sua influenza spirituale. Egli si formò alle sue lezioni e s'infiammò d'amore nelle *sohbet* da lui tenute. Quando raggiunse un grado di perfezione tale, da metterlo in grado di svolgere il proprio apostolato fra la gente comune per chiamarla al Signore, lo *Shaykh* gli fece indossare la mantella dei *khalifa*. Alla morte del Maestro, egli gli succedé alla guida dell'Ordine e continuò fino alla morte, avvenuta nell'anno 970/1562. La sua tomba si trova nel villaggio di Dasferar (circondario di Buster), nella provincia di Samarcanda.

Nel periodo in cui esercitò le funzioni di *Shaykh*, egli lottò contro la depravazione dei costumi e le eresie allora diffuse nella regione di Samarcanda. Lavorò con perseveranza per offrire alla gente il suo aiuto, come uomo di scienza e guida spirituale. Curò la formazione di moltissimi discepoli e seguaci della via, ma rimase piuttosto nell'ombra; forse, per una sua scelta personale, oppure per il fatto d'essere venuto subito dopo dei giganti dello spirito quali Ubaydullah al-Ahrar e Qadi Muhâmmad az-Zâhid, le cui opere e i *khalifa* s'erano diffusi ai quattro angoli del mondo islamico. Per questo le notizie che le fonti forniscono sul suo conto, così come anche quelle sul successore *Khwaja* Muhâmmad al-Amkanakî sono talmente scarse, da potersi considerare quasi inesistenti.

Negli anni in cui visse Darwish Muhâmmad, lo Stato ottomano era retto da potenti sultani, come Yavuz Sultan Selim e Kanûnî Sultan Süleyman[126]. La vita e lo sviluppo delle scienze, della letteratura e del Tasawwuf erano quanto mai vivaci. I Maestri dell'Ordine Khalwati, come Merkez *Efendi* e Sünbül *Efendi*, estendevano la loro influenza sugli ambienti più vicini ai sultani, e cercavano d'illuminare il mondo dei loro cuori.

126 Anche noto come Solimano il Magnifico.

Per quanto riguarda gli *Shaykh* del ramo *Ahrâriyya* dell'Ordine Naqshband, anch'essi fecero sentire la loro influenza negli ambienti di Corte, fino al sultano Fatih[127], già quando Ubaydullah al-Ahrar era ancora in vita. In quegli anni i suoi *khalifa* si spostarono dapprima in Anatolia e, subito dopo, ad Istanbul, in seguito alle cortesi insistenze del Sultano. Questi aveva inviato messi non solo per il profondo rispetto che nutriva per loro, ma anche per sollecitare le loro preghiere. Il primo fu Abdullah Ilâhî, di Simav. Amir Bukhârî e Lâmii Çelebi di Bursa, traduttore del *Nafahâtu al-Uns*, che furono fra le personalità formate dall'insegnamento d'Abdullah Ilâhî, divennero importanti rappresentanti del ramo Ahrariyya. Le fonti scrivono che alcune fra le prime personalità Naqshband giunsero in Anatolia al seguito dell'esercito di Timur. I primi Naqshi aventi rapporti coi Timuridi, che si avvicinarono allo Stato ottomano all'epoca di Fatih, furono Ubaydullah al-Ahrâr e Molla Jâmi, anche se ci sono dei dubbi in proposito. Questa via, iniziata dai *khalifa* di *Hadrat* Ubaydullah, rimase a lungo marginale in quelle terre.

Nell'Impero Ottomano, il periodo di massimo sviluppo della Naqshbandiyya fu quello successivo a Mawlânâ Khâlid al-Bağdâdî. Questo secondo incontro ebbe inizio col ramo *Mujaddidi* d'Imâm Rabbâni, raggiunse l'apice con Mawlânâ Khâlid e, nel corso del XIX° secolo, la Naqshbandiyya divenne l'Ordine Sufi più diffuso nei Balcani, in Anatolia e ad Istanbul.

- Che Allah protegga il suo segreto -

Fonti: *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pag.177; *Adab*, pag.58; *Ad-Durar an-Nadid*, pag.41; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.88-89; *Irgam-ul-Marid*, pagg.67; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.turca), pagg.82 -83.

127 Si tratta di Mehmet II, il conquistatore di Costantinopoli.

CAPITOLO XXII

Khwaja Muhâmmad al-Amkânaghi

Il suo volto era luminoso, tondo e bruno; e la barba, rada. L'attrazione divina si manifestava in lui con forza ed egli irradiava a sua volta una grande influenza spirituale. Amava i riti religiosi e l'ascetismo. Era dotato del potere di fare i miracoli e lo manifestava apertamente; ma aveva anche cura di nascondere il suo segreto spirituale agli occhi altrui. Dal momento che la sua regola era: «Chi conosce sé stesso, conosce il suo Signore», egli concentrò tutti gli sforzi per conquistare la realtà della propria essenza spirituale. E la perfezione della sua vita mostra i segni della disciplina materiale e spirituale Sufi.

Khwaja Muhâmmad al-Amkânaghi, 22º anello della «Catena d'oro», era figlio e *khalifa* di Darwish Muhâmmad, il suo predecessore. Egli nacque nell'anno 918/1512 nel villaggio di Amkana, fra Samarcanda e Bukhârâ. Dal padre apprese sia le prime notizie fondamentali sull'Islam, sia le sottigliezze dei gradi più alti del Tasawwuf. Egli fu il suo rappresentante quand'era ancora in vita; alla morte, ne prese il posto.

Anche quest'eroe del cuore, vissuto negli anni più vivi per il Tasawwuf dell'Impero Ottomano, è pressocchè ignoto ai posteri, come il padre. Nonostante fosse quasi centenario quando morì, nell'anno 1008/1599, e avesse esercitato le funzioni della Maestrìa spirituale per circa 38 anni, egli è scarsamente conosciuto in terra ottomana. Forse oggi si possono trovare notizie al loro riguardo nei libri che si sono salvati nelle biblioteche di Tashkent e Bukhara. Le informazioni contenute nella nostre fonte più importante: *Al-Hadâiku'l-verdiyye fi haqaiq ajillâi'n-Naqshbandiyya*, di Abdullah b. Muhâmmad al-Hânî, sono molto scarse. Colà, però, c'è un'opera dal titolo: *Sherhu silsileti-z-zeheb*, che non siamo ancora riusciti a con-

sultare. Speriamo che l'apertura delle repubbliche turcofone dell'ex Unione Sovietica possa rendere più facile queste ricerche.

Ma è Allah ad accordare il successo (*wa minallahi't-tawfiq*).

- Che Allah protegga il suo segreto -

Fonti: *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pag.177; *Adab*, pag.59; *Jâmiu karâmâti'l Awliyâ*, II, 307; *Ad-Durar an-Nadid*, pag.41; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg. 90-91; *Irgam-ul-Marid*, pag.68; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.turca), pag.83.

CAPITOLO XXIII

Muhâmmad Baqi Billâh

Muhâmmad Baqi Billâh era di media statura ed aveva una barba piuttosto rada; alla sua morte, solo in minima parte essa era diventata grigia. Apparteneva alle genti dell'ascetismo e del ritiro spirituale, e amava recitare il Corano. La notte dormiva poco. Era solito mangiare e bere poco.

Fu il Maestro di *Hadrat* Imam Rabbâni, noto a buon diritto con l'appellativo di *Mujaddidu alfi Thanî* (il rinnovatore del secondo millennio), uno dei più grandi Maestri Khwajagân.

La geografia della sua vita, spaziando da Kabul, l'attuale capitale dell'Afganistan, a Samarcanda, vicino a Bukhara, in Uzbekistan e da lì fino a Delhi, in India, comprende le regioni dell'Iran, Turkistan e India.

Egli nacque a Kabul nell'anno 673/1565. In gioventù si recò a Samarcanda per studiarvi le scienze religiose; successivamente, desiderando con tutto il cuore d'entrare nella via del Tasawwuf, bussò alla porta di *Khwaja* Muhâmmad al-Amkânaghi. Questo Sultano dei cuori gli aprì, con le sue stesse mani, la porta del mondo interiore. Dotato di qualificazioni *uwaysi*, egli beneficiò anche delle illuminazioni spirituali sia di Shah Naqshband, che di Ubaydullah al-Ahrar. In particolare, dopo avergli affidato il suo incarico, *Hadrat* Ubaydullah lo inviò in India. Colà egli si stabilì a Jihanabad, nei dintorni di Delhi, e cominciò a diffondere intorno a sé le luci della fede e della conoscenza divina. Egli fece conoscere l'Islam agli indù e il Tasawwuf ai musulmani, preparando così l'ambiente in cui sarebbe maturato Ahmad Faruqi Sirhindi. Sapeva influenzare con lo sguardo, rapire con la parola ed era affabile con tutti. Per questo motivo, chi partecipava alle sue *sohbet*, in poco tempo s'infiammava

d’amore per la via e ne diveniva un seguace. Coloro sui quali si posava il suo sguardo carico di benedizioni spirituali (*tawajjuh*), riflettevano nei loro occhi gli effetti dell’attrazione divina. Morì nell’anno 1014/1605 a Delhi e lì fu seppellito, accanto alla moschea ove si trova l’immagine della sacra impronta (*Kadem-i Saâdet*) del Profeta (*s.a.w. s.*).

☙

Si racconta che un giorno Abdullah, il suo figlio maggiore, si presentasse a lui con uno specchio in mano. Muhâmmad Baqi Billâh gli chiese:

«Orsù, figlio mio, guarda nello specchio, e dimmi cosa vedi!»

Abdullah si girò e guardò nello specchio, ma non vide sé stesso, bensì suo padre. Aveva una barba tutta bianca; lui, che l’aveva completamente nera, e il suo volto era luminoso.

Cogliendo lo stupore di Abdullah, suo padre allora gli disse:

«Non meravigliarti. La bianchezza della barba e la luce del mio viso che hai visto nello specchio, sono la bellezza e la luce di Allah. Non sono miei».

La notte dormiva pochissimo, perché amava leggere il Corano. Continuava fino alle prime luci dell’alba, leggendo in particolare la *Sura* “Yasin”. E quando cominciava a spuntare l’aurora, diceva con rammarico:

«Mio Dio; com’è passata in fretta la notte!»

☙

Il suo discepolo Imam Rabbâni, dopo essergli subentrato nel titolo e nelle funzioni della Maestrìa, così si espresse nei confronti dello *Shaykh*:

«È stato uno dei più grandi Maestri dell’Ordine Naqshi. Ai vertici della stazione spirituale della santità (*walaya*), è stato un eroe dello Spirito dalle caratteristiche Muhammadiane,

che aveva ottenuto il segreto del Polo (*qutbuyya sirri*). Il capo dei Saggi, il nostro sostegno e Maestro, colui che ha ottenuto la Realizzazione Spirituale, il nostro *Shaykh* Muhâmmad Baqi Billâh».

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pag.178; pagg.721-723; *Adab*, pag.60; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.920-96; *Ad-Durar an-Nadid*, pag.41; *Irgam-ul-Marid*, pagg.68-69; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.turca), pagg.83-84.

CAPITOLO XXIV

Imâm Rabbâni Ahmad Farûqi Sirhîndi

Era alto, con un bel viso leggermente abbronzato ed aveva sopracciglia nere e arcuate. Il nero dei suoi occhi contrastava col bianco intenso circostante. Aveva lo sguardo vivace e acuto, un bel naso dritto, labbra rosse e sottili. La bocca era di media grandezza; i denti, regolari e lucenti come perle; e la barba, piuttosto grande e folta.

Secondo Imâm Rabbâni, *Sharya* e *tariqa* sono in realtà un tutt'uno; non c'è differenza, separazione né alterità fra loro. La diversità esiste nelle necessità di classificazione insite in un contesto sociale. La *Sharya* è sintesi di significati ben coordinati fra di loro. La Verità (*Haqiqât*), invece, è nelle sfumature. L'una si raggiunge mettendo insieme molte prove; l'altra, mediante lo svelamento.

Mujaddidu alfi Thanî, cioè il rinnovatore dell'Islam del secondo millennio, fu *Shaykh* degli Ordini Naqshi, Chisti, e Qubrawi; *Rabbâni imam* e Maestro inviato dalla Misericordia divina (*Rahmânî murshid*).

Il vero nome dello *Shaykh*, 24º anello della «Catena d'oro» conosciuto col soprannome d'*Imam Rabbâni*, era Ahmad bin Abdulahad al Fârûqî. Il patronimico *Fârûqî* deriva dal nome del capostipite *Hadrat* Omar'l-Fârûq, il secondo dei «Califfi ben diretti». *Imam Rabbâni* significa la guida degli uomini di Dio; e la fama di *Mujaddidu alfi Thanî* è dovuta al fatto che egli è considerato il rinnovatore della religione venuto agli inizi del secondo millennio, in base all'*hadith sharif* del Profeta (*s.a.w.s.*): «All'inizio di ogni secolo Allah invierà alla Sua comunità un rinnovatore (*mujaddid*) della religione». (Abu Davud, *Mishqat*, I, 82).

Imam Rabbâni nacque nell'anno 971/1563 in India, a Sirhind, località situata fra Delhi e Lahore. Il suo primo maestro fu il padre. Da lui apprese l'arabo e le scienze islamiche. Ancora bambino, imparò a memoria l'intero Corano. Studiò le scienze fondate sull'uso della ragione e quelle fondate sulla Tradizione, con Kamâl ad-Din Kashmirî; le fonti degli *hadith* da considerare validi, con Ibn al-Hajari al-Mekkî e Abdurrahman bin Fihr al-Mekkî; la giurisprudenza canonica islamica e la scienza dell'interpretazione del Corano, con Bahlul Badahshanî. Egli s'applicò, inoltre, anche allo studio di opere riguardanti altri argomenti d'interesse islamico. All'età di diciassette anni era già in grado di ricevere l'*ijaza.* Aveva un talento naturale per la scienza e la scrittura di libri, tanto da comporne diversi quando ancora era occupato a completare il corso dei suoi studi. A causa della sua propensione per il Tasawwuf sin dagli anni della fanciullezza, egli si ricollegò a varie *turuq*, quali la Qadiriyya, la Suhrawardiyyah e la Chistiyya, tramite il padre.

Alla morte del genitore egli partì, per adempiere ai doveri del pellegrinaggio. Al suo ritorno a Delhi si ricollegò a Muhâmmad Baqi Billâh, uno dei più grandi Maestri Naqshband, e completò il suo addestramento spirituale nella *tariqa* in poco più di due mesi.

Imam Rabbâni difese il «puro e semplice Islam» contro il progetto, avviato dall'imperatore di stirpe indiana-Moghul Akbar Scià, d'introdurre una nuova religione sincretistica; e riuscì a convincere il figlio di Akbar, Jihanghir, e i suoi seguaci, ad aderire al filone centrale dell'Islam. Spese l'intera esistenza a svolgere le funzioni di guida spirituale e di trasmettitore della Tradizione, e a lottare per l'Islam. Morì a Sirhind nell'anno 1034/1625. Anche se in turco viene pronunciato *Serhend*, il vero nome di questa località è Sirhind, che significa: «Il confine dell'India».

Come l'incontro di due mari

Imam Rabbâni apprese la via Naqshi da *Shaykh* Muhâmmad Bâqi Billâh, che aveva incontrato a Delhi; ma quest'incontro non fu casuale. Forse, anche l'arrivo a Delhi di Bâqi Billâh fu dovuto alla necessità di far maturare Ahmad Fârûqî, che il destino divino aveva decretato *Mujaddidu alfi Thanî.* L'incontro di Imam Rabbâni con M.Baqi Billah, a cui era stato inviato da *Khwaja* Muhâmmad al-Amkânaghi per essere da lui istruito nella via iniziatica, fu come l'incontro di due mari. A causa delle proprie superiori qualificazioni, Ahmad Fârûqî completò la sua formazione spirituale presso il Maestro nell'arco di due mesi. Lo riferisce Imam Rabbâni stesso nelle sue *Mektûbât* (I, 333 e segg., 190ª lettera), ed Al-Hânî, che ne parla nella sua opera *Al-Hadâiq al-Wardiyya*. Nelle *Mektûbâ*t, Imam Rabbâni racconta d'aver cominciato il suo percorso iniziatico praticando il *dhikr* «Lafza-i Jalal»[128]; d'esser passato successivamente attraverso gli stati della perdita della coscienza per effetto dell'attrazione divina, dell'estinzione dell' io, del guardare tutto con gli occhi di Allah [abbandonando ogni sensazione di forza propria (*jam'*)], dell'ebbrezza (*sekir*) e del ritorno alla sobrietà dopo il rapimento, per giungere infine alla contemplazione del divino (*mushahada*). Chi si trova in questo stato spirituale vede tutto, fin la più piccola molecola o cellula, come lo specchio in cui si riflette la Realtà di Allah, sia santificato il Suo Nome. Vede, poi, la Verità eterna e assoluta di Allah (*Al-Haqq*) nella totalità del Suo Essere, e nei particolari. Successivamente osserva come il Principio Supremo sia congiunto con la realtà ovvero, non ne sia separato; e vede anche come esso non sia «situato» né dentro né fuori. Acquisisce, poi, la consapevolezza che l'interesse di Allah verso il Creato non è frutto di una relazione con esso, e che la Sua Realtà non può essere conosciuta (in Sé Stessa). In ultima analisi la realtà che può essere oggetto di contemplazione, senza attribuire ad Allah difetti od errori, è l'Attributo divino della creazione.

128 Il Nome di Allah (lett.: il nome più bello).

Dopo aver descritto i suoi stati spirituali, egli parla dell'*ijaza* ricevuta dallo *Shaykh* e di come abbia iniziato subito a svolgere le funzioni della Maestria iniziatica, in obbedienza agli ordini ricevuti.

La sua epoca

All'epoca dell'Imam Rabbâni, l'India era governata dagli imperatori Moghul. Fra essi Akbar Scià, contemporaneo dell'Imam, si distinse per depravazione e avversione all'ortodossia islamica. Egli cercò di fondare una nuova religione, che raccogliesse gli aspetti dell'Induismo, Cristianesimo ed Islam a lui più congeniali, con una marcata preferenza per l'Induismo. Il Sultano voleva rendersi utile agli Indù, conquistare i loro cuori. Dai Zoroastriani prese l'adorazione del fuoco; dai Cristiani, il suono delle campane e il segno della croce; dagli Indù, i loro giorni sacri, le feste religiose, le cerimonie, le usanze e le credenze popolari sulla reincarnazione. Alcuni esponenti del Tasawwuf di quel tempo sostenevano punti di vista filosofici riguardanti l'essere, in particolar modo quelli dei filosofi *Ishrakıyya* (Pitagorici) e *Rawaqiyya* (Stoici), confrontandoli anche con quelli dell'Induismo. Imam Rabbâni, formatosi in un periodo storico così confuso, che vide anche il tentativo di divinizzazione del Sultano, lottò con tutte le sue forze. Un combattente dello spirito, solitario e inerme, che difese da solo la bellezza dell'Islam. Per piegarlo, il Sultano ricorse al carcere, alla tortura ed ogni altro possibile mezzo di repressione, ma senza successo. La religione praticata dall'imperatore, con tutte le sue stranezze, ebbe fine. Imam Rabbâni ridette vita a un Islam calpestato, ferito, restituendogli tutta la sua armonia e bellezza. Facendo piazza pulita del monachesimo e di concetti quali l'«incarnazione» (*hulul*), l'«associazionismo» (*ittihad*) e la «reincarnazione» (*tanasuh*), che certe correnti filosofiche cercavano d'introdurre nel Tasawwuf, lo riportò in linea con le sue vere fonti, costituite dal Corano e dalla *Sunna*. Rinsal-

dò l'attaccamento del popolo alla Legge sacra, spazzando via le usanze superstiziose e le eresie diffuse in esso. Migliaia di discepoli, *khalifa* e Maestri, formatisi alle concezioni educative dell'Imam Rabbâni, diffusero a loro volta questi insegnamenti fra i loro seguaci nell'Asia Centrale, Anatolia, Iraq e Siria.

I libri e le lettere

Anche se in gioventù Imam Rabbâni aveva scritto alcune opere e trattati minori, negli anni in cui esercitò le funzioni della Maestria il suo metodo di direzione spirituale fu quello delle lettere e delle *sohbet* del cuore, rinunciando a scrivere altro. L'uso della corrispondenza ai fini dell'illuminazione spirituale era un sistema di comunicazione risalente al Profeta (*s.a.w.s.*). Dopo la sua morte, questo metodo fu adottato da moltissimi sapienti e uomini di Dio. Le lettere scritte da Imam Rabbâni ai suoi discepoli e *khalifa*, come anche quelle indirizzate a persone comuni che si rivolgevano a lui per chiarire qualche dubbio, furono raccolte e sistemate in un'opera che venne tradotta in varie lingue, guadagnandosi la prerogativa di essere una fonte basilare e un libro di riferimento in tema di Tasawwuf ed etica di vita.

Wahdat al-wujud - wahdat ash-shuhûd

Una delle principali peculiarità d'Imam Rabbâni è il *wahdat ash-shuhûd*, nome col quale egli portò quello che viene generalmente designato col termine di *wahdat al-wujud*, e confuso col panteismo, a uno stato di maggiore comprensibilità. Dando alla concezione del *wahdat al-wujud*, secondo la quale «tutto è Lui», il senso che «tutto proviene da Lui», il Creatore e le creature mantengono realtà separate e distinte, ma l'esistenza di quest'ultime rispetto al loro Creatore assume il valore di un'ombra. Il *wahdat ash-shuhûd*, definito come un «vedere Iddio nelle cose», sotto un certo aspetto viene consi-

derato come un grado spirituale più elevato rispetto al *wahdat al-wujud*.

ᗧ

Egli ammoniva che, nell'attaccamento al suo Maestro, il discepolo dev'essere come «il morto nelle mani del lavatore di cadaveri». Considerava la gratitudine e la sofferenza come il nutrimento dell'amore. La povertà, i disagi e le tribolazioni sono tutte cose da sopportare, da accettare senza ribellarsi, poichè l'Amante ha reciso ogni contatto dell'amato con tutto ciò che è diverso da Lui, e vuole vederlo in uno stato di completo distacco. In questa stazione spirituale, la serenità sta nel turbamento; il giudizio, nel non emettere sentenze; la tranquillità, nel non sentirsi appagati. In questa situazione, la vera medicina alle pretese della *nafs* consiste nel non affannarsi a cercarne le possibili soluzioni, ma nell'abbandonarsi alla gratitudine e non opporsi alle sofferenze. L'importante è dare il proprio consenso a tutto quello che proviene da Lui.

Egli sottolineò la condizione dell'estinzione dell'io, come requisito per il conseguimento della perfezione nello stato di derviscio. A suo parere, estinzione è penetrare il segreto del «morire prima di morire»; se non lo fa, il cuore dell'uomo non riesce a liberarsi dall'adorazione dei feticci mondani e degli idoli della *nafs*.

Si racconta che Abdul Hakim Siyalqûti, un contemporaneo di Imam Rabbâni che nutriva scarsa considerazione nei suoi confronti, una notte lo vedesse in sogno mentre gli recitava questo *ayet*:

«*O Mio Amato! Di' (solamente): "Allah", e passa oltre. Lasciali immersi nella loro melma, ai loro trastulli e giochi*». (Il Corano, *Sura* "Al-An'am", 6/91).

Questo verso riempì il cuore dello *Shaykh* Abdul Hakim d'amore, dolcezza e desiderio ardente. Il suo cuore si svegliò, recitando il Nome divino; e anche dopo, da sveglio, continuò il *dhikrullah*. Egli si recò immediatamente da Imam Rabbâni,

per chiedergli il ricollegamento. Si dice che sia stato lui a dargli l'appellativo di *Mujaddidu alfi Thanî***.**

Per indicare l'avvicinamento al Principio Supremo tramite l'estinzione dell'io e la permanenza (che caratterizza la stazione spirituale successiva), il cammino iniziatico (*suluk*) e l'attrazione divina, viene usata l'espressione: «prossimità della *walaya*». Gli *awliyaullah* della comunità islamica sono stati onorati con questa «vicinanza». La prossimità dei nobili Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*), causata dalle sue conversazioni, è chiamata invece «vicinanza della Profezia». Quest'ultima si è tramandata per via ereditaria e d'imitazione; perciò, in questa prossimità non ci sono né *walaya,* né *fana*, né *baqâ*, né *jadhba,* né *suluk*; ed essa è superiore a quella della *walaya*. La vera vicinanza, infatti, è quella della Profezia; la vicinanza del *wali*, invece, è alla sua ombra. Per raggiungere la «prossimità» della *walaya*, *fana*, *baqâ*, *jadhba* e *suluk* si considerano come preliminari di partenza; ma, se s'intraprende la via della «vicinanza della Profezia», allora non c'è più bisogno di tali condizioni d'avvio. I Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*) hanno percorso appunto questa strada.

La Legge divina e la via iniziatica

Secondo Imam Rabbâni, la Legge divina e la via iniziatica sono, in realtà, una cosa sola. Non c'è fra loro separazione, alterità né diversità alcuna. La diversità esiste, invece, come esigenza di classificazione generale e particolare. La Legge è compendio di significati ben precisi e ben coordinati fra loro; la Verità (*haqiqat*) invece, è nelle sfumature. All'una si accede accumulando prove su prove; all'altra, invece, tramite lo svelamento. La prima è segreta; la seconda, chiara evidenza. La Legge comanda d'aver fede in un mondo che non si vede ma, quando si raggiunge l'essenza stessa di tutta la realtà, nulla rimane più nascosto, segreto. Tutto acquista, allora, una solare evidenza. I comandi vincolanti della *Sharya*, se verificati con la realtà della realizzazione spirituale (*haqqa'l yakin*), s'impon-

gono ugualmente, si rivelano nei particolari. Mentre prima erano nel mondo dell'invisibile, appaiono ora chiaramente manifesti. La sapienza di chi realizza l'identità suprema è in perfetta sintonia con le conoscenze della *Sharya*. Se fra loro rimanesse la differenza anche solamente di un capello, si dovrebbe concludere che la stazione dell'identità suprema non è stata ancora raggiunta effettivamente.

I comportamenti e le parole delle genti del cuore facenti parte delle *turuq*, quando sembrano contrari agli comandi della Legge divina, sono da attribuire in genere all'ebbrezza dell'esperienza spirituale. Queste sono cose che succedono, nella via iniziatica; ma espressioni di questo genere non hanno più ragion d'essere, per chi l'ha percorsa fino in fondo, perchè è tornato in sé, riconquistando sobrietà e autocontrollo.

☙

Dopo aver messo in evidenza che il capo della Naqshbandîyya è *Hadrat* Abû Baqr, Imam Rabbâni afferma che il ricollegamento a questa via è superiore a tutti gli altri. La sua particolarità, infatti, è d'essere effettuato con la presenza d'Abû Baqr (*r.a.*). Un'altra caratteristica della Naqshbandîyya è il fatto che le stazioni spirituali finali delle altre vie sono in essa acquisite, invece, all'inizio. Shah Naqshband ha detto, infatti: «Noi abbiamo messo all'inizio, ciò che si trova alla fine». Il fine ultimo della *tariqa* è l'identità suprema, l'unione col Principio; ma anche in questo esistono dei gradi, ci sono delle tappe. Chi è ricollegato alla Naqshbandîyya gode dell'unione divina, sin dall'inizio del suo percorso iniziatico.

L'eredità della sapienza

Il nostro onorato Profeta (*s.a.w.s.*) affermava: «I Saggi sono gli eredi dei Profeti» (*hadith* confermato da una catena ininterrotta di tradizionisti e riportato da Ahmed bin Hanbal). Secondo Imam Rabbâni, i sapienti hanno lasciato due tipi di conoscenza: «la scienza delle leggi» e «la scienza degli arca-

ni». Chi è degno d'essere erede del Profeta, le eredita entrambe; una sola non è sufficiente poiché, dal defunto, il successore eredita ogni cosa. In un altro *hadith* il Profeta (*s.a.w.s.*) ha detto: «I sapienti della mia comunità sono come i Profeti del popolo ebraico». I sapienti di cui qui si parla, sono coloro i quali hanno ereditato entrambi i tipi di conoscenza dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*).

Le scienze del segreto non consistono nei sentimenti e le conoscenze teoriche, quali il vedere la molteplicità nell'unità e l'unità nella molteplicità in quello stato d'ebbrezza spirituale chiamato *sekir*; sono invece la visione dovuta alla rivelazione (*keshf*), l'ispirazione divina (*ilham*) e l'intuizione intellettuale proprie dello stato di sobrietà spirituale.

La lotta contro le eresie (*bid'a***).**

Imam Rabbâni lottò senza tregua contro le innovazioni eretiche, perché miravano a soppiantare le tradizioni autentiche conformi alla vita e all'insegnamento del Profeta (*s.a.w.s.*). Raccontando come certe novità cancellino altrettante *sunna,* egli citava quest'esempio: nell'avvolgersi il turbante, alcuni *Shaykh* ne lasciavano pendere un capo dalla parte sinistra, e consideravano ciò una cosa buona e approvata. Secondo la *Sunna,* invece, la cima del turbante deve cadere al centro, fra le due spalle. Modificare questa regola significa eliminarla.

A un livello superiore egli espone quanto accaduto in materia d'intenzione nella *salat*. Al riguardo non esiste nessuna *sunna* che impone di pronunciare l'intenzione a voce. Alcuni studiosi dissentono da questa interpretazione, sostenendo che possa invece rafforzare l'intenzione del cuore. Altri, invece, ritengono che l'intenzione manifestata a parole è sufficiente. Secondo Imam Rabbâni si tratta di una innovazione pericolosa che può cancellare un requisito essenziale del rito della *salat*, qual'è l'intenzione formulata dal cuore in modo cosciente. Pensare che sia sufficiente esprimere l'intenzione solo con la lingua, significa eliminare quest'irrinunciabile condizione.

La stazione spirituale della *walaya*

Secondo Imam Rabbâni, la *walaya* è la stazione spirituale successiva a quelle dell'estinzione dell'io e della permanenza nel ricordo di Allah. Non si deve pensare, però, che ci sia una relazione diretta tra il mettere in mostra molti miracoli e cose straordinarie, col raggiungimento della perfezione spirituale. Al contrario, una *walaya* con pochi eventi fuori dall'ordinario può essere persino superiore. Miracoli ed altri eventi non comuni si possono verificare tanto nel corso dell'elevazione spirituale, quant'anche nella fase discendente dopo il raggiungimento della perfezione, per influenzare e guidare la gente. Va però aggiunto che situazioni straordinarie accadono con frequenza molto maggiore nel corso di un'«ascensione» spirituale, piuttosto che durante la fase «discendente». Perché l'una è elevazione aldilà del mondo delle cause e degli effetti; l'altra, invece, è ridiscesa in esso. E questa ridiscesa «nel mondo» avviene dopo aver «gustato» lo stato della liberazione suprema, nel pieno possesso di sé, anche nell'ipotesi in cui tale stato non sia ancora definitivamente consolidato.

Imam Rabbâni ha fondato uno stile nuovo nella via Naqshband che, dopo di lui, ha preso il nome di Naqshbandiyya al-Ahrariyya al-Mujaddidiyya.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Imam Rabbâni, *Mektûbat*, Ist. Fazilet Neşriyat, I, II, c., Sönmez *Nashriyat*, I; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.178-191; Abu'l-Hasan an-Nadawi, *Al-Imam as-Sirhindî*, Kuveyt, 1983; Hayreddin Karaman, *Imam Rabbâni ve Islâm Tasavvufu*, Ist.1992; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.97-108; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.42-43; *Irgam-ul-Marid*, pagg.69-72; *Irgam-ul-Marid Terc.* (trad.turca), pagg.84-87; *Mu'jamu'l-muallifin*, I, pag.259.

CAPITOLO XXV

Muhâmmad Ma'sum Sirhîndi

Era alto, di carnagione bruna e con un bel viso. Il bianco dei suoi occhi era venato di rosso ed aveva una barba piuttosto grande. Insuperabile nel timor di Dio, fu un Sultano dei cuori consapevole d'essere alla costante presenza del suo Signore.

Il suo vero nome era Muhâmmad, ma è ricordato col soprannome di *Ma'sum*[129], per l'estrema attenzione da lui esercitata non solo per evitare il peccato bensì, persino d'avvicinarsi a cose o situazioni di dubbia liceità. Egli era il terzo dei sette figli d'Imam Rabbâni. Alla morte del padre divenne il suo successore perché nessuno, più di lui, era degno di prenderne il posto, per Conoscenza (*marifetullah*), timor di Dio e realizzazione spirituale. I contemporanei e quanti lo conobbero, gli diedero il soprannome di *Al-'Urwat al wuthqâ* (l'appiglio più fidato).

Muhâmmad Ma'sum nacque a Sirhind nell'anno 1007/1598. Egli apprese le prime fondamentali nozioni religiose dal fratello maggiore Muhâmmad Sâdiq e, poi, dal padre. Questi, che si chiamava Muhâmmad Tâhir al-Lâhorî, era annoverato fra gli esperti della Legge canonica islamica, e fu capace d'imparare a memoria il Corano intero in soli tre mesi. Muhâmmad Ma'sum frequentò assiduamente le sue lezioni e *sohbet*. In brevissimo tempo egli ebbe modo di distinguersi fra i discepoli d'Imam Rabbâni. Intuendo le sue doti straordinarie, il padre gli disse che avrebbe raggiunto dei livelli spirituali molto elevati e, alla sua morte, il figlio ne prese il posto alla guida della *tariqa*. A quel tempo era un giovane d'appena ventisette anni. Nonostante l'età, tutti riconoscevano la pienezza del suo livello spirituale. In seguito egli si recò nell'Hijjaz, per

129 Puro, senza macchia, innocente.

il pellegrinaggio. Si stabilì a Medina *munawwara* per un certo periodo di tempo ma, alla fine, fece ritorno in patria. Trascorse il resto della vita nell'adenpimento dei propri compiti di direzione spirituale. A titolo di lavoro iniziatico quotidiano per i suoi discepoli, egli faceva leggere in genere opere come il *Bayzâwi Tafsiri*, *Al-Mishqât* e *Al-Hidâye*, riguardanti la giurisprudenza islamica e gli *hadith* del Profeta (*s.a.w.s.*).

Muhâmmad Ma'sum si prodigò senza risparmio al servizio della *tariqa* e della conoscenza. Combattè le superstizioni e fu occasione di conversione a Dio per un numero incalcolabile di persone. Nominò migliaia di *khalifa*. La sua *dergah* di Delhi divenne famosa in tutto il mondo islamico e moltissimi Arabi, Iraniani, Turchi, Tagichi si formarono alla sua fucina. Da quella scuola uscirono *Shaykh* Sayfuddin, Mirza e Mazhar-ı Jan-ı Janan. Col tempo, il ramo Mujaddidi della Naqshbandiyya divenne la *tariqa* più diffusa e influente nelle zone dell'India, Turkistan e Horasan. Per questo motivo, a proposito di *Shaykh* Muhâmmad Ma'sum, taluni hanno affermato: «Egli illuminò le terre che vanno dall'India all'Anatolia con le sue benedizioni e doni spirituali, luce per le nazioni e i continenti».

Le sue *Mektûbât*, raccolte in tre volumi, trattano delle finezze del Tasawwuf e dei segreti divini, e somigliano per stile alle *Mektûbât* d'Imam Rabbâni. Quest'opera fu tradotta in turco da Müstakimzâde Sadeddin Süleyman, e pubblicata ad Istanbul nel 1277 a.E.

Muhâmmad Ma'sum morì a Sirhind nell'anno 1079/1668, e lì fu sepolto.

Imam Rabbâni considerava il figlio Muhâmmad Ma'sum come una benedizione particolare. Egli soleva affermare che la sua nascita gli aveva portato fortuna. Infatti, l'incontro con lo *Shaykh* Muhâmmad Baqi Billâh avvenne subito dopo la nascita di Muhâmmad Ma'sum. Per questo motivo Imam Rabbâni nutriva per lui un interesse particolare e si rallegrava, dicendogli: «Figlio mio! In te ci sono i segni della nobiltà. Nella tua natura è presente una delle opere residue dal fango della

Luce di Muhâmmad». Avvertendo l'approssimarsi della morte, si rivolse al figlio e lo nominò suo successore, dicendogli: «Tutto quello che poteva riguardare le genti del Tasawwuf, in mio possesso, io te l'avevo già dato. Il mio rapporto con te era motivato dalla *tariqa* e dal Tasawwuf. Ora t'affido anch'essi».

☙

Un giorno gli chiesero:

- Può lo *Shaytan* arrecare molestia al viaggiatore sulla via del Tasawwuf?

E lui rispose:

- A questo proposito, la misura più attendibile è quella fornita da Abdul Khâliq al-Ghujdawâni: «Lo *Shaytan* può trovare il modo di contagiare il Viandante in cammino sulla via diretta verso l'estinzione del proprio io, nel momento dell'ira. In chi abbia raggiunto tale obiettivo, però, l'ardore prende il posto della collera; cioè, della gelosia e dell'avidità. La sollecitudine mette in fuga lo *Shaytan*».

Lo stato spirituale d'estinzione dell'io è descritto così:

«Quand'esso sopraggiunge, la manifestazione dell'Essenza Divina avvolge completamente l'individualità dell'adepto. Il servo d'Allah comincia a vedere le proprie azioni e qualità non più come "sue" ma riferite a Dio; anzi, può arrivare al punto di non accorgersene neppure e, addirittura, di non scorgere più neppure la propria individualità. In tal modo, chi raggiunge l'estinzione dell'io ottiene uno stato spirituale, che è dono della Grazia divina e, con esso, una "seconda nascita". Chi è giunto a contemplare l'Essenza divina nella stazione dell'Unità (*ahadiyya*) con queste qualificazioni, vede aprirsi davanti a sé la bellezza dell'Islam. E con questa scoperta, ci si libera da ogni perplessità, paura e stupidità umana».

Il timor di Dio e la purificazione.

Muhâmmad Ma'sum considerava il timor di Dio come un effetto della purificazione. Non si può realizzare la *taqwa*,

se non s'allontana dal cuore tutto ciò che non è Allah; se non si supera la crisi della rinuncia ad ogni cosa salvo l'amore per Lui. Per scoprire il segreto del seguente *ayet*:

«*Recidi i tuoi legami con tutto il resto, e rivolgiti soltanto ad Allah*!» (Il Corano, *Sura* "Al Müzzemmil", 73/8),

nel mondo interiore non deve restare né un motivo, né un segno in grado d'attirare la propria attenzione. Così il servo d'Allah sperimenta il rapimento dell'esperienza spirituale, sottraendosi tanto ai legami col mondo visibile[130], soggetto alle condizioni di spazio e di tempo, quanto a quello dell'invisibile: il mondo del Comando[131]. In quest'*ayet*:

«*O voi che credete, temete Allah come va temuto*». (Il Corano, *Sura* "Al-Imran", 3/102-103)

Allah (sia lodato il Suo Nome) afferma semplicemente questo:

«O voi mussulmani che guardate alle apparenze. Non occupatevi di cose diverse da Allah. Purificatevi e correte da Lui. Non fatevi catturare da oggetti di distrazione e attaccamento. Salvatevi dalle reti della *nafs*; cercate la vera libertà. Quest'orientamento faccia sì che nel vostro corpo non resti traccia del mondo della gente comune; né, nelle vostre peculiarità, di quello del Comando».

L'*ayet* citato così prosegue:

«E non morite, se non come mussulmani!».

In altre parole: scoprite il segreto della morte prima di morire; ovvero, cercate di morire da mussulmani. Il vero Islam consiste in una completa sottomissione. In quest'*ayet* si trova l'esortazione a morire in tale stato, respingendo i desideri passeggeri di questo basso mondo. Questi sentimenti devono essere costanti. Perciò, anche se il segreto della morte si palesa prima di morire, ma arriva e passa via con la rapidità del fulmine, la sua efficacia non sarà duratura. L'*ayet* continua così:

«*Aggrappatevi tutti insieme alla corda di Allah*»,

130 *Halk alemi, Mulk*: il Reame.

131 *Malakut*: il Regno.

ordinando fedeltà al Corano e al Profeta (*s.a.w.s.*), che è il suo esecutore.

A questo proposito, Muhâmmad Ma'sum soleva dire che i grandi dello spirito chiudono gli occhi di fronte ai propri stati contemplativi. Per loro, l'unione con Dio è immaginazione: per questo amano il mondo invisibile, e lo considerano superiore a mille visioni. Essi concentrano i loro sforzi nella servitù. Educano gl'*imam*, e considerano la pronuncia del primo *takbir* insieme a loro come la cosa più bella. Mille volte più bella, perfino, della contemplazione delle luci divine. Essi vedono oltre le apparenze, preferiscono guardare il luogo delle prostrazioni rituali, immersi in uno stato di serenità e riverente ubbidienza a Dio, piuttosto che avere visioni beatifiche.

Sull'amore

Nelle *Mektubât* Muhâmmad Ma'sum tratta argomenti molto sottili con stile sobrio e scorrevole, ed esprime così il rapporto di vero amore fra amante e amato:

«L'Amato deve poter dispensare favori all'amante, come pure lasciarlo affamato. Da parte sua l'amante deve rallegrarsi sia dei doni, sia della fame in cui è stato lasciato. Anzi è più contento di rimanere affamato, che di ricevere favori e doni; poiché, nell'abbondanza, è l'amante a trarre profitto. Ma quando sopraggiungono motivi di dolore e pena, la sola soddisfazione che interessa è quella dell'Amato. Per questo motivo i patimenti fanno avvicinare l'uomo a Dio molto di più, delle gioie».

Egli spiegava la necessità dell'amore nel percorrere la *tariqa*, dal principio alla fine, in questi termini:

«L'amore del discepolo sincero è una forza, in grado d'attirare lo *Shaykh* perfetto. Mediante l'amore, il discepolo si colora del colore del proprio Maestro, cuoce nel suo forno. Con questo amore, il mondo del suo cuore s'integra con quello dello *Shaykh*. Per suo tramite egli comincia a raccogliere le perle dell'amore, come un palombaro nel mare dell'attrazione. Mol-

to spesso però, l'amore si manifesta con la tristezza. Il fuoco dell'amore acceso nel cuore, si riflette all'esterno come pena. In effetti, il Profeta (*s.a.w.s.*), Signore dei mondi e mare d'amore, era sempre triste; se rideva, non andava oltre il sorriso».

Nell'esporre i comportamenti della *sohbet*, che costituiscono la via fondamentale della *tariqa* Naqshbandiyya, Muhâmmad Ma'sum affermava quanto segue:

«Bisogna evitare le *sohbet* degli *Shaykh* innovatori ed eretici, e guardarsi anche dal frequentarli. La salvezza, la sicurezza stanno nella *Sunna*. Bisogna cercare le *sohbet* dei Maestri perfetti ed evitare invece quelle di persone che non siano tali, poiché la perfezione non può derivare dall'imperfezione».

Prima di morire, Muhâmmad Ma'sum nominò come successore il figlio Muhâmmad Sayfuddin.

- Che Allah abbia misericordia di lui. -

Fonti: Muhâmmad Ma'sum, *Mektûbat*, Istanbul, 1277; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.191-199; *Nuzhat al-Hawatir*, c. V; Yâsin b.Ibrahim as-Sanhûti, *Al-Anwâr al-Qudsiyya*, Egitto, 1344, pagg.192-200; Abu'l-Hasan an-Nadawi, *Al-Imam as-Sirhindî, Kuwayt*, 1983, pagg.162-163; 308-310; *Âdâb Risâlesi*, pag.62; *Jâmiu'l-Karâmâti'l-Awliyâ*, I, pagg.333-334; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.109-111; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.43-45; *Irgam-ul-Marid*, pagg.72-74; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.turca), pagg.87-90.

CAPITOLO XXVI

Muhâmmad Sayfuddin Sirhindi

Muhâmmad Sayfuddin Sirhindi era alto, di carnagione scura e con un bel viso. I suoi occhi erano piuttosto grandi e la barba rada, sulle guance. Egli apparteneva alle Genti dello scrupolo e dell'ascesi, padrone non soltanto delle scienze dell'esteriore, ma anche di quelle dell'interiore. Il suo volto era pieno di maestà e incuteva rispetto; esso esercitava una profonda influenza su chi stava ad osservarlo, suscitando in lui sentimenti di pentimento o il desiderio della via iniziatica, secondo i casi.

Muhâmmad Sayfuddin Sirhindi, figlio di Muhâmmad Ma'sum e nipote d'Imam Rabbâni, nacque a Sirhind nell'anno 1049/1639. Dopo aver completato la sua istruzione iniziatica sotto la guida del padre, suo Maestro di Tasawwuf e di *tariqa*, Muhâmmad Ma'sum lo inviò a Delhi come proprio rappresentante. Lì la sua *tekke* divenne un centro di educazione spirituale, frequentata da migliaia di persone d'ogni ceto sociale. In quell'ambiente si formarono molti *khalifa* e, tramite loro, il ramo Mujaddidi della Naqshbandiyya si diffuse fino alle regioni dell'Afganistan, Turkmenistan, Iraq e Siria. La *dergah* e la sua stessa casa erano aperte all'accoglienza e all'ospitalità dei visitatori, che vi affluivano a carovane. Il sultano dell'epoca Âlamagir Aurangzeb, nipote di quell'Akbar Shah che aveva combattuto in modo tanto accanito contro Imam Rabbâni, nonno di Sayfuddin Sirhindi, fu tra i discepoli al suo servizio. Così, le lotte d'Imam Rabbâni e del figlio Muhâmmad Ma'sum diedero, alla fine, i loro frutti. Il sultano Âlamagir coronò la sua formazione spirituale, entrando a far parte delle genti dello scrupolo religioso. In seguito al ricollegamento del Sultano a Sayfuddin Sirhindi, anche molti ministri ed alti fun-

zionari di Corte seguirono il suo esempio. Con la gioia della *tariqa*, essi s’immersero nel mare della Conoscenza divina.

Col sultano Âlamagir Aurangzeb

Postosi all’obbedienza di Sayfuddin Sirhindi, il Sultano percorse in fretta la via con le luci del suo Maestro. Egli assicurò l’amministrazione della giustizia nel paese, e pose una gran cura nel camminare sulla strada della nobile *Sunna*, come i quattro Califfi ben diretti. Nonostante l’età avanzata, imparò a memoria l’intero Corano. Egli soleva trascorrere le notti immerso nel *dhihr*, nei riti religiosi e nella meditazione; e non cessava di fare progressi sulla via dello spirito. Quando giunse infine al *latif afha*, cominciarono a manifestarsi in lui aperture e stati strani. Mise allora al corrente della propria situazione lo *Shaykh* Muhâmmad Sayfuddin, che gli restituì la serenità facendo ricorso ai suoi poteri spirituali. Inoltre, Muhâmmad Sayfuddin scrisse a suo padre, mentre era ancora in vita, per descrivergli il caso e nella lettera di risposta Muhâmmad Ma’sum, prendendo atto che la condizione del Sultano era al riparo dai pericoli e gli sviluppi erano quelli giusti, si dichiarava molto contento dei risultati e diceva al figlio quanto segue: «Il fatto che, nonostante la sua imperiale grandiosità, maestosità e pompa il Sultano si sia voluto sottomettere a Dio, ricollegandosi a voi, è una grande benedizione di cui essere profondamente grati». Nelle lettere di Muhâmmad Ma’sum al figlio, pubblicate nel volume III delle sue *Mektubat* coi numeri d’ordine 221 e 227 si trovano, fra l’altro, espressioni di gioia alla notizia che il Sultano era entrato nella *tariqa*, impegnandosi nei *lataif*, *rabita* e *dhikr*, e di elogi per i suoi sforzi volti ad ottemperare al comando divino d’incoraggiare al bene e vietare il male[132].

132 *Amr-i bi’l-ma’ruf wa nahy-ı ani’l-munkar*: «Sorga tra voi una comunità che) inviti al bene, raccomandi le buone consuetudini e proibisca ciò che è riprovevole. (Ecco coloro che prospereranno.)» (Il Corano, *Sura* “Al-Imran, 3 / 104).

I libri di storia narrano così l'ingresso di Muhâmmad Sayfuddin nella reggia del suo discepolo Aurangzeb:

«Entrando, lo *Shaykh* vide alle pareti una serie di immagini e disse di toglierle subito. In spirito d'obbedienza a lui, lo Shah le fece rimuovere immediatamente; dopodiché s'intrattennero a palazzo in lunga conversazione».

Sua grandezza e influenza

In tema d'esortazione al bene e opposizione al male, Muhammad Sayfuddin era molto scrupoloso. Ecco cosa diceva Muhâmmad Ma'sum, riguardo a questa prerogativa del figlio:

«Ovunque, in India, abbia notizia di qualche malvagità o iniquità, egli se n'occupa immediatamente, indagando nella maniera più scrupolosa e cercando d'estirparla dalle radici. Non potrebbe tollerare il protrarsi di un'ingiustizia anche per un solo istante».

Il timore reverenziale ispirato dalla sua persona, era tale che, di fronte a lui, perfino i Sultani e gli alti gradi militari restavano in piedi, in segno di deferenza e nel più assoluto rispetto delle convenienze spirituali. In tali occasioni, essi avrebbero giudicato sconveniente perfino l'atto di sedersi.

Un giorno un uomo, in sua presenza, prese ad osservarlo pensando, fra sé e sé: «Dopotutto, anche questo *Shaykh* è uno che si dà delle arie». Accortosi di quella valutazione, denotante una mancanza di comprensione, Muhâmmad Sayfuddin gli disse: «Se in me c'è qualche grandezza, essa appartiene a Dio; le piccolezze e le mancanze, invece, quelle sono mie».

Uno di quelli che negavano la perfezione di Muhâmmad Sayfuddin, una notte sognò che le guardie l'avevano preso e lo stavano picchiando, dicendogli: «Sei tu quello a cui non piace lo stato spirituale del nostro *Shaykh*, che non lo approva? Sappi invece che si tratta del servitore di Allah, da Lui amato».

Il pover'uomo si svegliò di soprassalto, avvertendo ancora il bruciore delle bastonate sul suo corpo e, considerandolo

una manifestazione del potere dello *Shaykh* su di lui, corse a chiedergli il ricollegamento iniziatico.

Il flauto e il *sema*[133]

Shaykh Sayfuddin racconta che un giorno, mentr'era in casa, udì il suono di un flauto suonato da un vicino. Sotto l'influsso di quella melodia egli perse i sensi, e cadde a terra. Quando si riebbe, il braccio gli doleva terribilmente. Egli allora disse: «Alcuni pensano che io non abbia avuto la sorte di avvicinarmi all'Amore divino, perché non mi stancherei mai di ascoltare il *ney* e gli inni sacri (*ilahi*). In realtà, i veri infelici sono coloro i quali pensano questo di me. Poiché, se uno è veramente innamorato, come fa a resistere al suono del flauto, così toccante, così bruciante?».

In un'altra occasione, un derviscio dal carattere impetuoso capitò in una riunione di *ney* e *sema*, in cui venivano intonati inni sacri. Egli ascoltava, in preda ad uno stato di rapimento spirituale e attrazione divina tale, che gli pareva quasi di volare, e si perse dietro l'emozione del mondo interiore; ma, mentre gridava con tutte le sue forze, com'era suo costume, si accasciò esanime proprio lì, senza un lamento. Venuto a conoscenza del fatto, Muhâmmad Sayfuddin disse: «Il *ney* e il *sema* sono pericolosi, se il cuore è impressionabile e l'anima, troppo sensibile. Indubbiamente, non è senza motivo che i dottori della Legge non hanno dato il loro permesso a questo riguardo».

La *sohbet* e la consapevolezza del cuore (*wuqûf qalbi*)

Ogni giorno, nella sua *dergah* si cucinavano due squisite pietanze per 1400 persone: il pasto, non solo dei dervisci, ma anche per i visitatori. Uno di questi, per curiosità, un giorno gli chiese:

133 Riunione rituale iniziatica, basata sull'ascolto di musica sacra.

- Chi percorre seriamente questa via, non si distingue forse per il fatto di mangiar poco? Voi, invece, rimpinzate la gente a sazietà.

Al che, *Shaykh* Sayfuddin rispose:

- Ridurre l'alimentazione in modo eccessivo, comporta la debilitazione del corpo. I Maestri della nostra via si sono soffermati sui principi della consapevolezza del cuore e della *sohbet*. Alcuni possono anche riuscire ad ottenere degli stati fuori dall'ordinario, ricorrendo a eccessi nella disciplina ascetica e infliggendo al corpo sofferenze, come la fame. Noi, però, non reputiamo validi questi metodi. Il nostro obiettivo consiste nell'aumentare l'illuminazione e la benedizione spirituale, mediante la perseveranza nel *dhikr*, la conversione del cuore a Dio, l'imitazione della *Sunna*, e prestando attenzione alla liceità delle nostre occupazioni.

Muhâmmad Sayfuddin nominò moltissimi *khalifa* e morì nell'anno 1096/1684 a Sirhind, ov'è sepolto.

I principali *khalifa* furono Shah Abbas, *Shaykh* Sadreddin Sufi, *Shaykh* Abu'l Qasim, Shah Isa e Sayyid Nur Muhâmmad al-Badâyûnî, che fu da lui nominato suo successore e gli subentrò nella direzione della *tariqa*.

- Che Allah abbia misericordia di lui. -

Fonti: *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.190-200; *Nuzhat al-Hawatir*, VI; *Âdâb*, pag.63; Nadawî, *Al-Imam as-Sirhindî*, pagg.312-314; Muhâmmad Murad Kazânî, *Zeylü'r-Reshâhat*, Mecca 1300, pag.68; *Mektûbât-ı Muhâmmad Masum*, III, 115, 118; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.112-114; *Ad-Durar an-Nadid*, pag.45; *Irgam-ul-Marid*, pagg.75; *Irgam-ul-Marid Terc*. (trad.turca), pag.90.

CAPITOLO XXVII

Nur Muhâmmad al-Badâyûnî

Nur Muhâmmad al-Badâyûnî era di statura media, carnagione bruna e barba rada. Le sopracciglia erano sempre aggrottate, ma la bellezza del viso e la luce della fronte temperavano con la loro dolcezza il timore reverenziale ispirato dalla sua espressione accigliata. L'amor di Dio gli bagnava così spesso gli occhi di lacrime, da lasciare persino il segno sulle sue guance. Egli aveva una profonda conoscenza sia delle scienze exoteriche, sia di quelle esoteriche, tanto da essere ricordato come «il più gran sapiente del mondo».

Anche il 27° anello della «Catena d'oro» proviene dal sub-continente indiano, senza però appartenere alla famiglia Sirhindi, né essere un discendente d'Imam Rabbâni. Nur Muhâmmad al-Badâyûnî, detto *Sayyid Nûr* in quanto discendente del Profeta (*s.a.w.s.*), era di Delhi. Secondo lo studioso contemporaneo Abu'l-Hasan Nadawî, il suo soprannome sarebbe *Bedwânî*, mentre nel *Al-Hadâiq al-Wardiyya* e le altre fonti in esso citate[134] lo *Shaykh* è citato col nome di *al-Badâyûnî*.

Nur Muhâmmad al-Badâyûnî si formò alla scuola di Sayfuddin Sirhindi, nipote d'Imam Rabbâni. Dopo aver raggiunto una soddisfacente preparazione nelle scienze religiose, egli si ricollegò prima a Sayfuddin Sirhindi e, successivamente, allo *Shaykh* Muhâmmad Muhsin, il più importante fra i *khalifa* di Muhâmmad Ma'sum. Dopo aver ottenuto la benedizione spirituale d'entrambi i Maestri, egli esercitò le sue funzioni di guida nella *dergah* Naqshi-Mujaddidi di Dehli per trentacinque anni, riversando nei cuori di chi stava ad ascoltarlo

134 V. *Al-Imam as-Sirhindî*, pagg.314 e 317.

l'emozione della fede e la scintilla dell'amore. Morì nell'anno 1135/1722.

Nelle *sohbet* e nei suoi studi personali egli amava moltissimo leggere i libri di *hadith,* oltre che le biografie e le descrizioni del Profeta (*s.a.w.s*.). Egli si sforzava poi di assimilare le sue letture e d'applicarle alla propria anima. Si dedicava con tutte le sue forze alla pratica della *Sunna*. Un giorno, mentre si accingeva ad entrare nelle latrine, per distrazione avanzò col piede destro al posto di quello sinistro, come invece avrebbe dovuto. A causa di questa mancanza di *adab*, cadde in uno stato di turbamento spirituale. Egli cercò rifugio in Allah; dopo tre giorni, infine, il disagio scomparve.

Scrupolo riguardo alla liceità del cibo

Sayyid Nur apparteneva alle genti dello scrupolo religioso. Egli si teneva alla larga dalle cose proibite dalla legge canonica islamica, evitando persino d'accostarsi a quelle anche solo dubbie. Mostrò sempre una cura particolare nel mangiare, attenendosi inflessibilmente alle regole della *Sharya.* Per questo motivo egli si preoccupava di procurarsi personalmente il grano per il pane, macinandolo, impastando la farina e infornandolo infine con le stesse sue mani. Egli, inoltre, non mangiava mai pane fresco, ma aspettava che diventasse un po' stantio. Mangiava poco, quel tanto che gli bastava per mantenersi in vita. Il risultato dell'aver abituato in tal modo il proprio io a contentarsi di poco e alla fame fu il fatto che, per trent'anni, il pensiero stesso del cibo gli uscì quasi dalla mente. Quando avvertiva i morsi della fame, mandava giù in fretta qualche boccone, senza stare a guardare cosa; e questo gli bastava.

Egli si rifiutava di mangiare alla mensa dei ricchi, che non danno importanza al modo in cui il loro denaro è stato guadagnato, dicendo: «Bisogna stare attenti. I beni di costoro sono stati ottenuti anche con guadagni illeciti».

Se una persona ricca prendeva in prestito dei libri da leggere, per tre giorni egli evitava persino di toccarli, pensando che la sua oscurità di cuore era penetrata fin nei tomi e nelle loro pagine. Libri sui quali fossero calate tenebre spirituali siffatte, non avrebbero potuto dare il giusto gusto al lettore, diminuendone così il godimento.

Per quindici anni visse nello stato spirituale di *gaybet*, totalmente immerso nella beatitudine della contemplazione (*istighrak*) e dell'attrazione divina. Immerso nella costante contem-plazione della Presenza divina pervenne allo stato di *sahv*; ma il suo fisico ne rimase gravemente provato.

Sayyid Nur apparteneva alla genti del miracolo, ed aveva anche la capacità di vedere oltre le apparenze. Così racconta Habibullah Mazhar, il suo *khalifa* destinato poi a succedergli:

«Il nostro *Shaykh* Sayyid Nur godeva di aperture molto vive. Egli vedeva con gli occhi del cuore ciò che gli altri non riuscivano a vedere con quelli del corpo. Una volta, infatti, mentre mi recavo a fargli visita, il mio sguardo si soffermò su di una donna. Quando fui alla sua presenza, lo *Shaykh* mi disse: "Vedo in te l'oscurità dell'adulterio"».

Una povera donna, che non trovava più la sua bambina, si rivolse a Sayyid Nur:

- Da lungo tempo ho perduto mia figlia; sono distrutta. Vi supplico, aiutatemi!

Bedâyûnî s'immerse in uno stato di profonda meditazione; poi, si rivolse alla donna e disse:

- Va' a casa. Tua figlia tornerà il tale giorno.

La donna se ne andò. Il giorno che lo *Shaykh* aveva predetto, ella si vide ricomparire davanti la figlia. Piena di gioia e di nostalgia, la madre abbracciò la sua creatura e le chiese:

- Piccola mia, dove sei stata? Che t'è successo?

E la bambina, a lei:

- M'ero persa nel deserto. Avevo paura, non sapevo che fare. Ad un tratto vidi un vecchio venirmi incontro. Lui m'ha fatto da guida e mi ha portata fin qui.

Con le sue straordinarie doti d'apertura spirituale, Sayyid Nur era in grado di capire se chi si rivolgeva a lui era animato da intenzioni sincere o voleva solo valutarlo, come si fa coi cocomeri dell'orto per capire se sono maturi. Così, una volta, due persone d'intelligenza non comune si recarono dallo *Shaykh* per metterlo alla prova. Il Maestro li squadrò dalla testa ai piedi, e poi disse:

«Andate prima a rettificare le vostre convinzioni, e poi pentitevi sinceramente». Uno di loro lo fece, provando rimorso per i suoi peccati e chiedendo perdono a Dio. Questi divenne discepolo dello *Shaykh*; l'altro, invece, non ne volle sapere, e rimase ancorato alle sue frustrazioni.

Si racconta che un venditore d'oppio aprì un negozio accanto alla *dergah* di Sayyid Nur. Nel corso di una sua *sohbet* lo *Shaykh* disse che quest'attività commerciale illecita, esercitata proprio sotto la *dergah*, ne ostacolava la prosperità spirituale. A queste parole, i discepoli andarono al negozio e lo devastarono. Quando lo *Shaykh* seppe cos'era successo, se ne rammaricò molto e manifestò così il suo dispiacere:

«Quel che avete fatto ci addolora molto più, della situazione precedente. Non ci si può fare giustizia con le proprie mani. Eliminare le attività dannose e illegali è compito dei tribunali e degli ufficiali giudiziari. Il nostro, invece, è solo quello di far opera di convinzione e orientazione».

Per ordine dello *Shaykh*, i discepoli presero il venditore d'oppio e lo portarono alla sua presenza. Al commerciante fu offerto un indennizzo per i danni che stimava d'aver sofferto. Dopo una breve conversazione, e sotto quello sguardo carico di benedizioni spirituali, il venditore non volle nulla; non solo, ma confessò anche la propria colpa, pentendosi ed entrando al servizio del Maestro.

- Che Allah abbia misericordia di lui. -

Fonti: *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.200-201 (tr. turca, pagg.806-810); *Al-Anwâr al-Qudsiyya*, pagg.201-202; *Âdâb*, pag.64; Nadawî, *Al-Imam as-Sirhindî*, pagg.314, 317; *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.115-117; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.45-46; *Irgam-ul-Marid*, pag.75; *Irgam-ul-Marid Terc*. (tr. turca), pagg.90-91.

CAPITOLO XXVIII

Mirza Mazhar-i Jân-i Jânân

Era piuttosto alto ed aveva un bel viso, la carnagione bruna e la barba nera; la sua persona ispirava amore e, insieme, timore reverenziale. Aveva un portamento solenne, nonostante la dolcezza del suo aspetto. Era un discendente di Muhâmmad b. Hanafiyya, figlio di *Hadrat* Ali. I suoi antenati, sia dal lato paterno che da quello materno, erano stati tutti *awliyaullah* o della loro natura. In particolare, si racconta che la nonna materna avesse raggiunto un livello spirituale tale, da intendere il linguaggio di tutte le creature.

Anche il ventisettesimo anello della «Catena d'oro» proviene del subcontinente indiano. Il suo nome era Mirza, detto anche *Shamsuddin* (il sole della religione) e *Habibullah* (il prediletto di Allah), ma la sua fama è legata al soprannome di *Mazhar-i Jân-i Jânân*[135]. Forse, per il fatto d'esser morto nel modo da lui desiderato con tanto ardore, da martire della fede (*shahid*).

Hadrat Mirza nacque nell'anno 1113/1701 e, negli anni della sua fanciullezza, s'applicò allo studio del Corano e delle scienze islamiche. Considerando che aveva solo 22 anni alla morte dello *Shaykh* Nûr Muhâmmad al-Badâyûnî (avvenuta nell'anno 1135/1722), si può capire quanto fosse giovane (aveva diciotto anni circa) quando entrò nella via del Tasawwuf, per ricevere un'educazione della *nafs* molto rigorosa, fatta di lotte e ascetismo, accanto al suo Maestro. Quando questi morì, il giovane Mirza si ricollegò a vari *Shaykh* dell'epoca; fra essi, Muhâmmad Afdal, Hâfız Sa'dullah e Muhâmmad Âbid Sam'ani, restando per vent'anni al loro servizio. Alla loro mor-

135 Colui che ha incontrato l'Amato degli amanti (Allah).

te egli ricevette a sua volta le funzioni di guida spirituale, che esercitò per oltre trent'anni.

«Dal mio Maestro Sayyid Muhâmmad Nûr ho ricevuto la scienza e le benedizioni spirituali della *walaya*, insieme col suo primo grado. Con l'aiuto di Muhâmmad Âbid, in sette anni ho ottenuto sette *haqiqat*[136] e, in aggiunta, una serie di stati spirituali. Nel frattempo, ho ricevuto la funzione di *khalifa* nelle *turuq* Qadiriyya, Chistiyya e Suhrawardiyya».

Shaykh Mirza amava la vita ascetica. Per questo motivo non accettava nulla dai ricchi. Così come lui si era liberato dell'attaccamento a questo mondo, lo stesso desiderava che facessero i suoi seguaci. Mentre intorno a lui i discepoli ricchi non desideravano altro che di mettersi al suo servizio, per sé egli non volle mai nulla: né una *tekke*, e neppure una casa propria.

Hadrat Mirza amava molto gli altri *Shaykh* della «Catena d'oro», ed era attaccato in particolare a Imam Rabbâni. Egli soleva dire: «I progressi che ho fatto in questa via li ho ottenuti con l'amore dei grandi, degli *Shaykh*».

Per Mirza, il Tasawwuf e la *tariqa* costituiscono, in un certo senso, una specializzazione della *Sharya*; e l'attrazione per la *tariqa* è come una «forte pressione esercitata dall'Amore divino». Egli non vedeva la *tariqa* solo come un mezzo per il *dhikr*, giacché esso è stato comandato a tutti. L'apertura dell'occhio del cuore, inoltre, è possibile solo con la pratica assidua del *dhikr*. Più che il *dhikr*, l'obiettivo è penetrare il suo significato; e poi, quello d'acquisire un comportamento virtuoso. Ottenere un buon carattere rappresenta in un certo modo, infatti, come la crema di tutto questo lavoro. Per tale motivo il nostro amato Profeta (*s.a.w.s.*) ha detto: «Io sono stato inviato solo per il perfezionamento delle vostre virtù» (Mulatta, *Hüsnü'l-hulk*).

136 Realtà, verità, essenza spirituale. Qui si tratta del passaggio attraverso i setti gradi dell'anima e della sua purificazione progressiva, fino al raggiungimento della perfezione finale.

Sulla necessità di stare in guardia dalle tendenze della *nafs*, egli soleva dire:

«Nessuno pensi di raggiungere la maturità spirituale coi meriti del proprio io, o per qualche sua pretesa superiorità. Benefici e perfezione sono doni affidatici da Allah in custodia, e appartengono solamente a Lui. Chi riesce ad ottenere lo stato di *fana* e la contemplazione della Realtà divina, considera il proprio io una nullità. Chi scopre dentro di sé l'inconsistenza e la nullità del proprio io, può dire d'esserci riuscito grazie agli sforzi per abbassare la propria "*nafs*". Se le genti del Tasawwuf guardano anche l'esteriore, se perdono di vista la propria nullità, vedendo sé stessi come il deposito delle luci, allora cadono nelle illusioni e smarriscono la via».

Aspirazione al martirio

Nei suoi ultimi giorni di vita egli soleva fare queste considerazioni, riguardo alle benedizioni e ai doni ricevuti da Allah.

«Ormai, al mio cuore non manca più nulla. Da Allah ho ricevuto innumerevoli favori. Egli mi ha onorato col dono del vero Islam. M'ha dato la conoscenza. Mi ha concesso il piacere di fare del bene. Nell'esercizio della maestria spirituale non ho risparmiato averi, miracoli e i poteri derivantemi dalla stazione dello «svelamento». Una sola cosa non m'è stata concessa: il martirio, almeno nell'accezione esteriore del termine. Il martirio è una stazione spirituale molto elevata, per la sua vicinanza ad Allah. La maggior parte dei nostri Maestri è migrata da questo mondo, gustando il nettare del martirio. Io però sono troppo debole; non ho la forza per partecipare alla guerra santa. Alla mia età, ormai, la probabilità del martirio sembra molto remota».

Allah (sia esaltato il Suo Nome) gli offrì infine l'occasione del sacrificio tanto desiderato, accettando le sue preghiere ed elevandolo al rango di martire. Il 7 *Moharrem* 1195 E. (corrispondente al 2 gennaio 1781 d.C.) bussarono alla sua porta. Il

derviscio di servizio andò a vedere, e riferì che c’erano visite. Si trattava, in effetti, di un gruppo di mongoli adoratori del fuoco, venuti a uccidere il Maestro.

Uno di loro chiese:

«Sei tu *Shaykh* Mirza?»

Alla risposta affermativa, il mongolo tirò fuori il pugnale che teneva nascosto e lo conficcò nel petto di *Hadrat* Mirza, vicino al cuore. Lo *Shaykh* vacillò sotto il colpo e cadde a terra. Pensando d’averlo ucciso, gli aggressori si diedero immediatamente alla fuga. La notizia giunse anche a Bahaf Hân, che avrebbe voluto mandare un dottore; ma lo *Shaykh* non accettò, dicendo: «Se si troverà l’autore di questo gesto, ditegli che l’ho perdonato».

Visse ancora tre giorni, deperendo rapidamente. Al mattino del terzo giorno, infine, egli chiese a chi lo assisteva:

- Mi sono rimaste undici *salat* da recuperare; ma io continuo a perder sangue, e non ho neppure la forza di sollevare la testa. Gli esperti della *Sharya* affermano che, se uno è talmente debole da non essere neppure in grado di alzare la testa, è esentato dall’esecuzione della *salat* anche col semplice movimento delle sopracciglia e degli occhi. Voi, però, cosa ne pensate?

Gli astanti risposero:

- Signore nostro, le sentenze in materia parlano chiaro; e neppure il vostro stato lascia adito a dubbi.

Passato il tempo della *salat* del mezzodì, cominciò a recitare la *Sura* Fatiha. Quando finì, egli chiese:

- Quanto manca alla fine della giornata?

Il suo dolore doveva essere molto acuto; insopportabile, ormai. Sentendosi dire che mancavano quattro ore, sospirò:

- Ciò significa che manca ancora molto, al tramonto.

Con l’approssimarsi del calar del sole, infine, il suo spirito puro spiccò il volo verso gli stati più elevati dell’Essere.

La morte è riunione con l’Amato

Hadrat Mirza fu *Shaykh* per molto tempo. La morte non fu mai per lui motivo di preoccupazione, data la sua mancanza d’interesse per questo mondo. Egli soleva dire:

«Mi meraviglio di chi non ama la morte. La morte, infatti, significa comparire alla Presenza di Allah, far visita al nostro amato Profeta, raggiungere gli amanti di Allah, ritrovarsi con persone d'alto rango. Io ho una profonda nostalgia di vedere i grandi uomini della nostra religione. Ho tanto desiderio d'incontrare *Hadrat* Muhâmmad Mustafa (*s.a.w.s.*), *Hadrat Halil al-Rahman* Ibrahim (*a.s.*)...».

Dopo la sua morte, un'alta personalità spirituale fece questo sogno.

«Metà del Corano è tornata in cielo, e nella religione s'è verificata una forma di rilassamento e di stasi».

Abdullah ad-Dihlâwi, il successore di *Shaykh* Mirza alla guida della *tariqa*, commentò questo sogno con le parole del Maestro:

«Dopo di noi, l'ascensione della nostra *tariqa* ai più alti livelli spirituali si arresterà e i suoi membri non raggiungeranno più la stazione della *walaya*, per elevato che sia il loro rango spirituale».

Naturalmente queste affermazioni non avevano un carattere assoluto. Forse volevano significare che, alla morte di *Hadrat* Mirza, sarebbe seguito un periodo di transizione. Va rilevato, infatti, come il periodo di Abdullah ad-Dihlâwi e, in particolare, quello del suo *khalifa* Mawlâna Khâlid al-Baghdâdi, siano stati i più proficui nella storia della *tariqa*. In quegli anni la Naqshbandiyya conobbe un'espansione tale ed ebbe Maestri così grandi, come forse mai.

❁

Il suo sguardo aveva un grande effetto sulle persone, e sapeva parlare in maniera toccante. Un giorno, un tale pieno d'arroganza si rivolse a lui, apostrofandolo con disprezzo. Bastò uno sguardo. Il poveretto cadde a terra, contorcendosi come un pesce fuor d'acqua. Il respiro era divenuto affannoso e quello, pentito ormai del suo comportamento, supplicava: «Ti prego, per l'amor di Dio, perdonami». *Shaykh* Mirza ebbe

pietà di lui, e gli carezzò la testa con le mani; l'uomo subito si calmò e riprese conoscenza.

L'autore dell'*Al-Hadaiq al-Wardiyya* riferisce che *Shaykh* Mirza Mazhar-i Jân-i Jânân formò e nominò una cinquantina di *khalifa*, fornendo anche delle brevi biografie di una ventina di loro. Fra questi ultimi spicca, per i suoi meriti, Abdullah ad-Dihlâwi.

- Che Allah abbia misericordia di lui. -

Fonti: *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.201-209; *Al-Anwâr al-Qudsiyye fî manâqibi as-sâdâti an-Naqshbandiyya*, pagg.202-210; Nadawî, *Al-Imam as-Sirhindî*, pagg.317-319; *Âdâb*, pag.65; Shah Gulam Ali Abdullah ad-Dihlawî, *Hadiqat al-awliya*, II, pagg.118-121; Shah Gulam Ali Abdullah ad-Dihlawî, *Makamat-ı Mazhariyye*, Istanbul, 1990; *Ad-Durar an-Nadid*, pag.46; *Irgam-ul-Marid*, pagg.75-76; *Irgam-ul-Marid Terc*. (tr. turca), pag.91.

CAPITOLO XIX

Abdullâh ad-Dihlâwi

Era di media statura ed aveva carnagione scura, barba rada e un bel viso. Come discendente di *Hadrat* Huseyin, nipote del Profeta (*s.a.w.s.*), Abdullâh ad-Dihlâwi apparteneva alla stirpe dei *Sayyid*. Grande era la sua influenza spirituale, in grado di rapire discepoli e adepti trasportandoli fino al grado dell'attrazione divina. Fu un *wali* che raggiunse la perfezione e, con essa, ottenne le benedizioni e le ispirazioni divine. Egli era un Sufi infiammato dal sacro fuoco del rapimento causato dall'attrazione divina, che non dava importanza al *sema.*

Anche il ventinovesimo anello della «Catena d'oro» proviene dal subcontinente indiano. Nacque nell'anno 1158/1745 a Bitala, nel Punjab. Suo padre si chiamava Shah Abdullatif ed era ricollegato alla *tariqa* Qadiri. Prima della nascita del figlio egli vide in sogno *Hadrat* Ali, che gli ordinò di dare al bimbo il proprio nome; e così il neonato ricevette il nome di Ali. In seguito cominciarono a chiamarlo *Gulam* Ali, che significa: il servitore di Ali. Dihlawi stesso sognò poi il Profeta nostro signore (*s.a.w.s.*) in persona, che s'indirizzava a lui chiamandolo: «Abdullah», e per questo motivo divenne famoso col nome di Abdullah ad-Dihlawi.

La sua formazione

Fin da piccolo Abdullah ad-Dihlawi crebbe in un ambiente dotto, poiché il padre era un profondo conoscitore sia delle scienze dell'esteriore sia di quelle esoteriche relative all'Unità divina. Studiò Sahih Bukhari[137] con Abdulaziz Dihlawi; diritto canonico islamico e scienza dell'interpretazione del Corano,

137 Famoso autore di una vasta e fondamentale raccolta di *hadith*.

con diversi altri maestri. Su indicazione del padre e dietro sue insistenze, affinché si ricollegasse allo *Shaykh* Shah Nasruddin Qadirî della *tariqa* Qadiriyya, egli si mise in viaggio per andare da lui; ma, giunto a destinazione, venne a sapere che il Maestro era morto. A Dehli conobbe e frequentò diversi *Shuyukh* della *tariqa* Chistiyya, fino all'età di ventidue anni. Avendo compreso infine che il destino lo indirizzava verso Mirza Jan-i Janan, decise di recarsi alla *dergah* di quel Maestro, per mettersi al suo servizio. Per metterlo alla prova, lo *Shaykh Mujaddidi* Mirza gli disse: «Non sprecare il tuo tempo. Ciò che troverai qui è allettante, quanto una pietra senza sale per una pecora». «È proprio quello che cerco» rispose il giovane Abdullah, e la risposta piacque al Maestro, che accettò la sua richiesta. Lui stesso raccontava l'accaduto in questi termini: «Dopo aver studiato le scienze relative all'interpretazione del Corano e degli *hadith*, entrai al servizio di *Habibullah* Mazhar, che mi ricollegò a lui. Mi comunicò che le mie *turuq* erano la Naqshbandiyya e la Qadiriyya. Rimasi al suo servizio per quindici anni, trovando la pace del cuore nel cerchio del *dhikr* e nella meditazione spirituale. Infine mi onorò con l'*ijaza* della *tariqa*».

La funzione di Maestro

Dopo il martirio di Mirza Jan-i Janan egli prese la guida della *tariqa*. Grazie anche alla scrupolosa osservanza della Legge canonica islamica, in breve tempo la fama della sua scienza e conoscenza spirituale si diffuse ovunque. Migliaia di persone affluivano alla sua *dergah* da vicino e da lontano: dall'Anatolia, Damasco, Iraq, Hijaz, Asia centrale e perfino dal lontano Marocco. Alcuni erano attratti dalla sua fama, mentre altri accorrevano in base ad un'indicazione ricevuta in sogno dal mondo dell'invisibile. Ai neofiti Abdullah ad-Dihlawi impartiva l'educazione della *tariqa*, insegnando come procedere sulla via del Tasawwuf. Faceva studiare anche le altre scienze islamiche, come l'interpretazione del Corano, gli *hadith* e la giurisprudenza. Fra i testi di studio da lui preferiti

c'erano: la *Risala* di Qushayri, l'*Awarif al-Maarif* e le *Mektubat* d'Imam Rabbâni. Ebbe trentuno *khalifa,* fra cui Mawlana Khalid al-Baghdâdi, e morì nell'anno 1240/1824 a Delhi, nella sua *dergah*.

☙

Abdullah ad-Dihlawi era generoso come il sole. Nella sua *dergah* egli si prodigava assiduamente per la formazione dei discepoli, che erano circa duecento; e al loro servizio. Era di una gran modestia ed umiltà ma, se si trattava di comandare il giusto e vietare l'illecito, sapeva essere impavido e ardito quant'altri mai. Allora non si tirava indietro di fronte a nessuno, si trattasse pure di un Governatore, un comandante militare od un Sultano. Se-condo le notizie fornite dall'autore dell'*Hadaiq al-Wardiyya*, infatti, allo *Shaykh* si presentò, un giorno, un magistrato di nome Nawwab Shamsir Bahadir, che portava il copricapo tipico dei cristiani. Abdullah ad-Dihlawi l'ammonì, ma quell'importante personaggio replicò: «Se non ti piace, qui, tu non mi vedrai mai più». Al che Dihlawi replicò così: «Allah non voglia che tu abbia a presentarti mai più fra noi in questo modo». L'alto funzionario se ne andò furente, ma non riusciva a darsi pace. In un angolo della *dergah* si tolse il cappello e tornò indietro, facendo rispettosa richiesta allo *Shaykh* d'essere ricollegato a lui. *Hadrat* Dihlawi non manifestò mai alcuna soggezione nei confronti suoi, né di alcun'altra autorità della zona. Egli soleva respingere le offerte d'aiuto per far fronte alle necessità della *dergah* in modo completo, considerandole incompatibili con la fiducia dovuta ad Allah: come un contare sulla gratitudine della gente. Personalmente, non toccava il cibo inviato da persone ricche e non permetteva neanche ai suoi discepoli di nutrirsene, ma lo donava al vicinato. Quando riceveva del danaro, per prima cosa ne pagava la relativa *zakat* e poi, con quei soldi, faceva preparare dolci e leccornie varie che distribuiva a discepoli e bisognosi.

Vita quotidiana

Questa era la giornata-tipo d'Abdullah ad-Dihlawi. La notte dormiva poco e s'alzava presto per la *salat* del *tahajjud*; allora svegliava anche gli altri dormienti. Dopo la *salat* s'immergeva in meditazione, per passare poi alla lettura del Corano. Alle prime luci dell'alba eseguiva la *salat* del mattino in forma comunitaria, con gli altri fedeli raccolti in preghiera. Successivamente tornava ad occuparsi di meditazione e *dhikr,* fino al levar del sole. Poi dirigeva il *dhikr* collettivo che, per l'affollamento dei suoi discepoli, era solito tenere in due sessioni. Faceva quindi leggere dei commenti al Corano, eseguiva un'altra *salat* supererogatoria e poi mangiava insieme agli altri, secondo le disponibilità del giorno. Questo era il primo dei due pasti giornalieri che soleva consumare, una via di mezzo fra la prima colazione e il pranzo. Dopo mangiato si riposava un po'; poi riprendeva le sue letture e, talvolta, scriveva. Queste attività si protraevano fino a mezzogiorno. Dopo la relativa *salat* faceva studiare commentari del Corano e *hadith* fino alla *salat* del pomeriggio; in seguito, ancora *hadith* e libri di Tasawwuf. Successivamente si teneva occupato col *dhikr* e la cura dei discepoli, ai quali trasmetteva con lo sguardo la sua influenza spirituale. Dopo la *salat* della sera s'intratteneva brevemente in amichevole conversazione con i suoi studenti preferiti. Consumava quindi il pasto della sera, il secondo della giornata, e si preparava per la *salat* della notte. Dopo averla eseguita, continuava ancora a lungo col *dhikr* e la meditazione, fino a notte inoltrata. Si concedeva un po' di riposo, infine, allungandosi su di un fianco sopra il tappeto di preghiera, e s'addormentava così.

Abdullah ad-Dihlawi soleva indossare abiti semplici di tessuto grossolano; quando gliene regalavano uno di stoffa pregiata, lo vendeva e, col ricavato, comprava vestiti di normale fattura che distribuiva poi fra i discepoli. Si preoccupava che i suoi abiti non superassero lo stretto necessario, facendo

rilevare come questa fosse un'esigenza derivante dalla *Sunna* del Profeta (*s.a.w.s.*). Un giorno, infatti, *Hadrat* Aisha[138] tirò fuori un largo drappo, di quelli che si usava avvolgere intorno alla vita fino a terra e un lungo mantello, dicendo: «Il Rasulullah indossava questi panni, quando rese l'anima a Dio.» (Tirmizi. «Shemail», pagg. 68-80)

☙

Le sue assemblee infondevano la pace del cuore. Lì, poveri e ricchi, sultani e mendicanti: tutti, insomma, si vedevano oggetto dello stesso interesse e amore. In quella comunità nessuno osò mai calunniare alcuno, né fare pettegolezzi di sorta. Ognuno traeva beneficio dalle *sohbet* e dalla direzione spirituale del Maestro, in ragione delle proprie capacità e predisposizioni personali. Un giorno, uno dei presenti si mise a parlar male di un assente, muovendogli delle accuse. Dihlawi intervenne subito, dicendo: «Quel che hai detto, quella colpa s'addice molto di più a me».

Un'altra volta, in assemblea si dissero delle malignità sul conto del Sultano dell'India. Ad-Dihlawi stava osservando un digiuno rituale, e udendo quelle espressioni esclamò:

- Ahimè! Ho rotto il digiuno.

Gli astanti replicarono, stupiti:

- O no, signore! Non siete stato voi a fare pettegolezzi.

Al che lui rispose:

- Chi ascolta è complice di chi dice delle malignità. - (*Keshfu'1-hafa*, II, pag.215).

Ad-Dihlawi amava non solo leggere il Corano, ma anche ascoltarlo; in particolare, egli traeva gran diletto dall'ascolto di Abu Said Masumî, uno dei suoi *khalifa*. Talvolta, avvertendo l'approssimarsi dello stato di *wajd*[139], egli esclamava:

---

138 Moglie del Profeta e una delle principali fonti di trasmissione degli *hadith*.

139 Stato d'immersione nell'Amore divino, accompagnato dalla perdita della coscienza

«Basta così!», com'era capitato anche al Rasulullah (*s.a.w.s.*), mentre ascoltava la lettura del Corano effettuata da Abdullah b. Mas'ud.

In occasione delle sue *sohbet* egli amava anche ascoltare le poesie di grandi Sufi e inni sacri: il *Matnawi*[140], fra tutti. Egli non consentì mai il *sema*, se non a persone in possesso della piena maturità spirituale.

Non approvava l'uso di tabacco, narghilè e sostanze inebrianti, e non voleva sentirne neppure l'odore; anzi, quando alle sue riunioni partecipava qualcuno che se n'era servito, egli faceva bruciare dell'incenso.

L'amore di Dihlawi per il Rasulullah (*s.a.w.s*)

L'amore di Dihlâwi per Allah era grande, come quello di un profeta. Al solo udire il Suo Nome, il suo corpo tremava d'emozione. Una persona addetta al suo servizio, un giorno, disse:

- Il Rasulullah vi ama molto.

A queste parole Abdullah ad-Dihlâwi balzò in piedi e lo abbracciò, esclamando:

- Che Dio mi perdoni! Chi sono io, per meritare tanto?

E lo coprì di doni.

Egli s'adeguava scrupolosamente alle parole e ai comportamenti del Profeta (*s.a.w.s.*), facendosi cura d'indirizzare la propria vita nel tracciato della *Sunna*. Per impararla, non si stancava di consultare i libri di *hadith*. È noto che egli continuasse a leggere il *Sunen* di Tirmizi fin sul letto di morte; e fu trovato morto con questo libro ancora aperto sul petto.

Egli cercava di mettere in pratica subito quel che apprendeva dai libri di Sunna e di *hadith*, sul modo di vivere quotidiano del Profeta (*s.a.w.s.*). Solo per questo motivo, un giorno, egli fece cucinare le zampe e la testa di una capra che gli erano

140 Grande poema di Mawlana Jalaluddin Rumi, in lingua *farsi*.

state portate e poi ne mangiò, dandone da mangiare anche agli altri.

Il profondo amore che nutriva per il Rasulullah (*s.a.w.s.*) lo portava anche a vederlo in sogno, di tanto in tanto. Una notte s'addormentò con la paura delle pene dell'Inferno, pensando ai suoi orrori. In sogno vide il Profeta nostro signore che lo onorò con la tenera sollecitudine dei profeti, dicendogli: «Tu sei fra coloro che io amo. Chi m'ama non andrà all'Inferno».

Pensieri e massime

Le basi della *tariqa* Naqshbandiyya sono quattro:

- l'acquietamento dei pensieri, che possono essere di quattro tipi, a seconda che provengano dallo *Shaytan*, dall'io, dagli angeli o da Dio stesso;
- uno stato di costante serenità;
- l'attrazione divina;
- una rendita spirituale.

Per procedere nella via Naqshband sono necessarie quattro cose:

- una fede purissima;
- un sincero stato di *yakin* (certezza nella Conoscenza);
- non allungare le mani su quel che è vietato dalla Legge divina, evitando qualsiasi tipo di ruberia;
- non andare in cerca di cose illecite; tenere, cioè, un comportamento modesto.

Il Sufi è colui il quale s'orienta con tutto il proprio essere verso il suo Signore, l'Altissimo, procedendo senza deflettere sulla via che conduce a Lui.

L'aspirante discepolo può desiderare il ricollegamento iniziatico, stringendo il patto d'obbedienza (*bay'a*) col Maestro, per tre motivi:

- raggiungere lo stesso livello spirituale dello *Shaykh*, percorrendo la bella e grande strada da lui indicata;
- rinunciare al peccato, e pentirsi;

- legarsi a qualcosa, o qualcuno.

Le lettere[141] componenti la parola *faqir*[142] hanno dei significati simbolici:

Fa : sta per *faka*, povertà, che implica i concetti di ristrettezze, indigenza e disagio;

Qaf: indica l'appartenenza alle genti del *kanaat*, soddisfatte cioè di quanto venga loro da parte di Allah;

Ya : è l'iniziale di *yeis*, l'abbandono d'ogni speranza in chiunque e qualsiasi cosa all'infuori di Allah;

Ra : sta per *riyazet*, la disciplina ascetica, il duro lavoro duro per educare il proprio io.

La persona che designa sé stessa col nome di *faqir* ed è in possesso di queste virtù simboleggiate nel vocabolo (che sta per «derviscio»), col favore di Allah è in grado di raggiungere la grazia della Sua prossimità.

Ci sono tre tipi di *wali*:

- le genti dello svelamento (*keshf*), che hanno il dono della visione di alcuni misteri divini;
- i sublimi (*fehm*), dotati d'intelletto e intuizione spirituale;
- le genti dell'«ignoranza» (*jahl*) che, contemplando la Sapienza divina, si rendono conto di non sapere nulla.

Gli uomini si dividono in tre categorie: chi desidera il mondo, quelli che aspirano all'aldilà e, infine, i cercatori di Allah. Chi va oltre questo mondo e quell'altro, perché ha scelto la Maestà divina e ha bevuto il vino dell'unione coll'Amato, ha realizzato la perfezione spirituale della condizione umana.

L'intelligenza può essere luminosa od oscura. L'intelligenza luminosa è quella che consente di raggiungere lo scopo fondamentale dell'uomo in modo diretto, senza l'aiuto d'in-

141 Le lettere di cui qui si parla sono ovviamente quelle dell'alfabeto arabo. Va menzionato che nella lingua araba scritta non figurano le vocali.

142 Termine arabo, col significato di: povero e, per estensione, anche pov - ro in Allah, derviscio.

termediari. Quella oscura, invece, è incapace di vedere davanti a sé e di giungere alla meta, se non è rischiarata dalla fiaccola di un vero Maestro.

Il più grande ostacolo per l'uomo è il suo io. Per raggiungere l'estinzione in Allah, bisogna aver prima superato il particolarismo della propria individualità. Occorre che la persona non abbia più la forza di dire: «Io», e ciò rappresenta anche la misura di quel superamento. Questo pure è possibile solo quando l'uomo ha raggiunto la stazione spirituale della permanenza in Allah (*Al-Haqq*), acquistando la consapevolezza dell'irrealtà del proprio io in Lui.

Negli anni della vecchiaia, Abdullah ad-Dihlâwi soleva ripetere queste parole:

«O Amato, Amato! Io sono ormai vecchio, finito; ma più sono preso dalla luce dell'Amore, più ritrovo la mia giovinezza».

Egli diceva pure: «Chi ama davvero non deve smettere neanche per un istante di pensare all'oggetto del suo amore».

«O mio amato Signore! Nella mia impotenza so solo questo: che scruto ovunque per contemplare la Tua Bellezza».

Fra le fonti d'informazione sulla sua vita si annoverano anche alcune lettere. Una di esse è stata pubblicata in Turchia (Istanbul 1986) col titolo di *Makamat-ı Mazhariyye*, e parla del suo *Shaykh* Jan-i Janan Mazhar. L'altra, dal titolo *Îzah at-tariqa*, è conservata come manoscritto nella biblioteca Süleymaniye di Istanbul (coll.H.Hüsnü Paşa, 7421).

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.209-223; *Al-Anwâr al-Qudsiyye fî menâqabi as-sâdâti an-Naqshbandiyya*, pagg.210-224; Ahmed Hilmi, *Hadiqat al-Awliya*, II, pag.122-133; *Sefine-i Awliya*, II, pag.28; *Âdâb*, pag.66; Nadawî, *Al-Imam as-Sirhindî*, pagg.318-319; S.Uludağ, TDV, *Islam Ansiklopedisi*, I, pag.94; *Ad-Durar an-Nadid*, pagg.46-47; *Irgam-ul-Marid*, pagg.76-78; *Irgam-ul-Marid Terc*. (tr. turca), pagg.91-93.

CAPITOLO XXX

Mawlâna Khâlid al-Baghdâdi

Era alto, con la carnagione bianca e le guance rosse. Aveva occhi e capelli neri, e un naso leggermente rotondo. Le sue braccia erano lunghe e le spalle, larghe. Aveva il corpo coperto di peli. Il suo aspetto, imponente e grave, incuteva rispetto e faceva venire i brividi a chi lo guardava. Vestiva con eleganza. Quando usciva per mescolarsi alla gente comune, non dimenticava mai il turbante e il bastone, ed era molto generoso di doni ed elemosine. Non transigeva sui principi.

Il trentesimo anello della «Catena d'oro», che divenne anche capo di un nuovo ramo della *tariqa*, proveniva dall'Iraq, un Paese allora facente parte dell'Impero Ottomano. Si chiamava Khalid b. Ahmad ed era nato nel villaggio di Shehrezur, provincia di Mossul. Egli fu soprannominato *Mawlana* (il nostro signore, il nostro grande) e, se si considera che fu la seconda personalità ad essere divenuto famosa in tutto il mondo islamico con questo appellativo, dopo Jalaluddin Rumî, si capisce quanto vasta e profonda sia stata la sua influenza. Dopo di lui, nell'area ottomana, la Naqshbandiyya è divenuta Khalidiya, affermandosi come la *tariqa* più diffusa.

Egli è chiamato altresì *Baghdâdi*, poiché nella città di Baghdad visse per un certo periodo, divenendo famoso. Per il ramo paterno discendeva da *Hadrat* Osman (*r.a.*); per quello materno, invece, da *Hadrat* Ali. Egli nacque nell'anno 1193/1791 a Shehrezur, secondo alcune fonti; secondo altre, invece, a Baban, nel distretto di Karadagh.

Mawlânâ Khâlid al-Baghdâdi iniziò la sua istruzione dapprima col padre e continuò poi, nelle *madrasa* della città di

Suleymaniye. Studiò sotto la guida di sapienti, come Sayyid Abdul Kerim Berzenji e Sayyid Molla Ibrahim. In seguito egli si trasferì a Baghdad. Lì s'impegnò nell'approfondimento della propria istruzione, dopo di che fece ritorno a Suleymaniye, ancora non sazio di sapere. Dopo le scienze religiose egli rivolse il suo interesse verso quelle tecniche e naturali, studiando matematica, aritmetica, geometria, astronomia e l'uso dell'astrolabio.

Egli aveva attirato su di sé l'attenzione dei governanti, grazie alla sua superiore intelligenza e capacità d'apprendere; ma, ogni volta che volevano nominarlo professore di una *madrasa* egli rifiutava, giustificandosi col dire di non sentirsi ancora all'altezza di quel compito. Alla morte del dotto Abdul Kerim Berzenji, sopraggiunta per un'epidemia di peste scoppiata nella regione di Suleymaniye nell'anno 1213 / 1798, però, egli accettò d'occuparne il posto. Dopo sette anni d'insegnamento decise di partire per il pellegrinaggio, per colmare il senso di vuoto che percepiva interiormente ed ottenere conforto spirituale. In quell'occasione egli si trovò a passare per la città di Damasco, ove dimorò per qualche tempo. Lì ottenne da Muhâmmad al-Kuzbari la licenza per insegnare *hadith*, e fu nominato *khalifa* della *tariqa* Qadiri da Mustafa al-Kurdi. Proseguendo il viaggio verso Mecca, accanto alle difficoltà del percorso conobbe anche diverse manifestazioni del Favore divino, sotto forma di ricollegamenti iniziatici. Giunto a Medina, infatti, egli si mise alla ricerca di un Maestro in grado di guidarlo e, quando trovò una persona dotata delle necessarie qualificazioni, le chiese il ricollegamento e di pregare per lui. Quella, allora, gli diede questo consiglio: «Non essere precipitoso nel giudicare gli errori che, all'apparenza, vedrai durante la tua permanenza a Mecca *mukarrama* (l'onorata)!».

Khâlid al-Baghdâdi mosse allora da Medina a Mecca, con alcuni suoi amici. Egli trascorreva i suoi giorni nei pressi della

Kaaba, dedicandosi con grande scrupolo all'adempimento dei riti religiosi e atti d'adorazione. Un giorno, di mattina presto, mentre si trovava nel cortile della grande Moschea[143] intento a leggere il *Delâil-i Hayrat*[144], s'accorse che un uomo s'era seduto con le spalle alla Kaaba. Egli non smetteva di fissarlo, e i suoi occhi finirono per incrociare lo sguardo di quella persona. Non approvava il fatto che desse le spalle alla *qibla*[145] e alla Kaaba ma, nello stesso tempo, era risoluto a non farne parola per rispettare le istruzioni ricevute a Medina. Fu però l'altro a parlare primo: «Conosci forse qualcosa più importante, agli occhi di Allah, del cuore di un Credente,? Come hai fatto in fretta, poi, a dimenticare le parole della persona che hai incontrato a Medina!».

Scosso da queste parole, Khâlid al-Baghdâdi si volse istintivamente verso chi le aveva pronunciate. Egli cadde ai suoi piedi e gli chiese l'iniziazione, ricevendo però questa risposta: «Per il tuo ricollegamento i segni indicano l'India. Devi recarti là!».

Dopo avere completato i riti del pellegrinaggio, Khâlid tornò a Suleymaniye e continuò ad insegnare, finché giunse infine in quella città Mirza Rahimullah Azimabadî, uno dei discepoli itineranti dello *Skaykh* Abdullâh ad-Dihlawi. Mawlana Khâlid s'intrattenne a lungo con lui in conversazioni e ritiri spirituali (*khalwat*), convincendosi alla fine che il momento tanto atteso era giunto. Abbandonò allora ogni occupazione mondana e, nell'anno 1224/1809, partì per l'India in compagnia di Mirza. Il viaggio, a piedi, durò un anno intero ma, per tutta la sua durata, Mawlana Khâlid non rimase inerte. Egli, infatti, fece visita alle tombe dei Maestri e sapienti che trovò lungo il percorso; molti ne conobbe, inoltre, di quelli viventi. Alla fine giunse a Jihanabad, dove si trovava la *dergah* di Abdullah ad-Dihlawi.

143 *Haram-i Sharif*. Lett.: il nobile luogo riservato.
144 È un libro di preghiere.
145 Direzione dell'orientamento rituale islamico.

Colà, mentre da un lato Mawlânâ Khâlid completava la sua formazione spirituale con l'addestramento ricevuto nella *tariqa* accanto allo *Shaykh*; dall'altro, col permesso e su indicazione del Maestro frequentava assiduamente le lezioni di *akaid*[146] e di *kelam* (teologia) tenute da Molla Abdul Aziz al-Hindi, finendo col diplomarsi in quelle discipline. Al-Hindi era uno *Shaykh* Naqshband e un esperto d'*akaid*, che scrisse un'opera di confutazione della dottrina sciita, intitolata: *Tuhfa-i Isnâ Ashariyya*. Abdullah ad-Dihlawi conferì al suo discepolo Khâlid al-Baghdâdi i poteri spirituali di guida degli Ordini Naqshband, Qadiri, Suhrawardi, Qubrawi e Chisti. Per infrangere il senso dell'io nel suo discepolo, Dihlawi soleva affidargli umili mansioni, come le pulizie, facendogli addirittura lavare le latrine. In quel modo riuscì a domare le tempeste furiose della sua *nafs*, piegandola nel giro di un anno.

Dopo aver ultimato la propria formazione iniziatica al fianco del Maestro, ed aver ricevuto da lui i pieni poteri iniziatici di guida, dietro sua indicazione Mawlâna Khâlid fece ritorno in patria. È interessante la risposta che egli diede alla domanda quale fosse il suo ultimo desiderio. «Il mio desiderio supremo è la religione: sarei disposto a desiderare anche il mondo, se la religione potesse ricavarne forza e perfezione».

Nell'anno 1226/1811 giunse a Suleymaniye, la sua città. Poi si spostò a Baghdad, in seguito ad un'indicazione ricevuta dal suo Maestro. Lì fondò la prima *tekke Khalidî* con l'aiuto del governatore locale Said Pasha, per dare nuovo vigore alla scuola di studi coranici «Ihsâniyya». La fama della scuola e l'affluenza ad essa crebbero in poco tempo, per effetto del suo sapere profondo e degli sterminati orizzonti del Tasawwuf che v'insegnava; e questo finì per provocare il risentimento di molti, dettato da invidia e gelosia. Questi sentimenti di

146 La scienza che studia i principi fondamentali della fede.

malvolenza giunsero a manifestarsi in denunce, presentate al *Pasha* Governatore.

L'onda lunga delle proteste arrivò fino alla Corte del sultano Mahmud II. Egli incaricò lo *Shaykh-ul Islâm* Mustafa Qasim *Efendi* di decidere in merito; e questi rispose, ricordandogli il seguente *ayet* del Corano:

«*O credenti, se un malvagio vi reca una notizia, verificatela, affinché non portiate, per disinformazione, pregiudizio a qualcuno e abbiate poi a pentirvi di quel che avrete fatto*». (*Sura* "Al-Hujurât", 49/6).

Sulla scorta di questo verdetto il Sultano inviò sul posto due persone, per investigare. D'altro canto, dall'indagine ordinata dal governatore Said Pasha emerse l'innocenza di Mawlâna Khâlid, e il fatto che le accuse contro di lui erano solo calunnie. Per calmare le acque, Mawlâna Khâlid fece ritorno a Suleymaniye.

A Suleymaniye egli aprì subito una seconda *tekke*. Tanto nella prima *tekke* di Baghdad, quanto in quella di Suleymaniye, Mawlâna Khâlid nominò molti *khalifa*, inviandoli poi nei centri principali di vari Paesi islamici. Dopo qualche tempo egli si spostò nuovamente a Baghdad; e, di lì, a Sâlihiye, nei dintorni di Damasco, ove fondò una terza *tekke* (1238/1822).

Mawlâna Khâlid rimase tre anni a Sâlihiye, dopodiché si recò nuovamente in pellegrinaggio, nell'anno 1241/1825. Al suo ritorno a Damasco s'ammalò di colera e morì poco tempo dopo, il 12 *Dhul-Q'adah* 1242 (corrispondente al 10 giugno 1826). Le sue ultime parole furono i seguenti *ayet* del Corano:

«*O anima ormai acquietata, ritorna al tuo Signore soddisfatta e accetta; entra tra i Miei servi, entra nel Mio Paradiso*!» (*Sura* "Al Fajr", 89/27-30).

La sua tomba si trova a Salihiye, vicino Damasco, ai piedi del colle Kasyon. La cupola che sovrasta la tomba, fu fatta eri-

gere dal sultano Abdul Majid I su indicazione di Muhâmmad al-Firâqi, uno dei *khalifa* di Mawlâna Khâlid.

La fama di Mawlânâ Hâlid, iniziata con le sue opere d'erudizione e insegnamento, si consolidò aumentando considerevolmente grazie alle centinaia di *khalifa* inviati in ogni parte del mondo Islamico. Fra i suoi discepoli figuravano sapienti, come Mekkizâde Mustafa Asim e Mehmed Refik *Efendi*, che ricoprirono la carica di *Shaykh-ul Islâm,* e alti funzionari dello Stato, come Said Pasha, Davud Pasha, Abdullah Pasha, Necip Pasha e Namik Pasha. Alle basi della rapida diffusione della Khalidiya fra alti dignitari e uomini di scienza, così come anche fra la gente comune, c'era il fatto che Mawlânâ Khâlid era un dotto, scrupoloso osservante della Legge islamica; egli, inoltre, soleva scegliere i suoi rappresentanti fra gli esperti nelle varie discipline del sapere. Mawlânâ Khâlid formò personalmente i 116 *khalifa*, che portarono la Khalidiya al livello della più grande *tariqa* del XIX secolo. Anche Ibn Âbidin, famoso giurisperito di scuola *hanafi*, e Alûsî, autore del commento al Corano intitolato: *Ruhu'l-maâni*, appartenevano alla Khalidiya.

ଓ

Hadrat Khâlid al-Baghdâdi era una persona generosa, d'alte virtù e paziente nel sopportare i fastidi della gente. Dalla parola franca e dolce, egli amava agire col massimo scrupolo e timor di Dio. Sempre prudente, era protettore di orfani e vedove; un cuore che si struggeva sulla via di Allah, senza paura dei biasimi altrui.

Chi sedeva in sua presenza, seguendo le regole esteriori ed interiori delle convenienze spirituali, ne traeva gran profitto. Il suo cuore si purificava dell'amore per il mondo profano, liberandosi dall'ossessione per la posizione sociale e la carriera, dalla ruggine della trascuratezza.

Esortazioni

«...io vi ordino, nella maniera più categorica, di seguire la nobile *Sunna*, tenendovi alla larga dalle usanze e superstizioni dell'epoca preislamica. Non fatevi ingannare dai pettegolezzi sui Sufi. Non abbiate troppa familiarità con gente volgare, si trattasse persino di generali: non chiedetegli nulla, per nessun motivo. Questo, infatti, può esporvi ad accuse di malvagità. Se siete costretti a scegliere fra due mali, scegliete quello minore. La persona felice è quella in grado di trarre una lezione da quanto capita agli altri. Alle cose importanti preferite quelle che sono ancora più importanti. Cercate di non aver nulla a che fare con sultani e governanti, poiché non avete la forza per correggerli; non calunniateli e, quando impartite degli ordini, pregate per il loro successo a fin di bene.

Non accogliete nella *tariqa* mercanti adoratori del mondo, sedicenti dottori della Legge, studenti con l'intenzione di servirsene come strumento per farsi posto nel mondo dei sapienti; parassiti che, per pigrizia, cercano di far portare agli altri i loro pesi, e chi parte con l'intenzione di fare del mondo dello spirito uno sgabello per i suoi piedi. Se li accettate, non consentite loro questi atteggiamenti. Sappiate che io vi amo più d'ogni altro, perché non correte dietro alla gente di questo mondo e non siete di peso per gli altri; inoltre, perché vi occupate con amore degli *hadith* e della giurisprudenza islamica. Effettivamente, quando i seguaci aumentano, anche i diavoli si moltiplicano; con la crescita dei beni, anche il renderne conto davanti al tribunale di Dio diventa più difficile. Chi è in preda all'avidità e all'amore per la fama, comincia a vedere tutto lecito per il raggiungimento dei propri scopi, per aumentare i suoi legami con questo mondo. Il mondo può cambiare solo con la religione.

Pratica assiduamente il *dhikr* del cuore. Non smetterlo mai, neanche quando ti trovi per strada. In ogni situazione e

occasione, cerca rifugio nella Forza e Onnipotenza di Allah! Chiedi aiuto all'influenza spirituale dei nobili signori della Catena ininterrotta. Offri doni ai sapienti e a chi ha imparato il Corano a memoria. Tieniti occupato il più possibile con la lettura del Corano e con lo studio della giurisprudenza islamica! Che la pace del cuore non ti distolga da quest'impresa!»

Opere

Mawlânâ Khâlid al-Baghdâdi è famoso per le opere che ha scritto, almeno quanto per le sue *sohbet* e i *khalifa* da lui formati. Oggetto dei suoi libri è la religione, nei suoi diversi aspetti. Alcuni di essi sono stati scritti in lingua *farsi*; altri, in arabo.

- *Al-Akdu'l-Jawhari*[147]. È un opuscolo, stampato a Istanbul, sulle differenze di vedute fra la scuola di Maturidi e quella di Ash'ari in tema di «guadagno» (*kesb*), secondo la teologia islamica;

- *Rabîta Risalesi*[148]. È un trattato autonomo avente come oggetto la *rabita*, che ha un ruolo molto importante nella Naqshbandiyya. È stato stampato in margine al *Rashahat*;

- *Sherh Maqamat al-Harırî*[149];

- *Sherh Hadith-i Jibril*. È un commentario in lingua *farsi* del celebre *hadith* cosiddetto di Jibrail, sia dal punto di vista teologico sia da quello del Tasawwuf. Una copia manoscritta di quest'opera si trova nella Biblioteca Süleymaniyye d'Istanbul;

- *Siyelkûtî Hâshiyesi*[150];

- *Akaid-i Adudiyye*[151];

147 La gemma della fede.

148 Epistola sulla *rabita*.

149 Commento a Maqamat al- Harirî, famoso poeta e linguista arabo.

150 Il commentario di Shemseddin Siyelkûtî.

151 La forza dei principi della fede.

- *Divan*. È una raccolta di poesie in lingua *farsi*, araba e curda, tradotta in turco da Sadreddin Yüksel.

Le lettere di Khâlid al-Baghdâdî sono state raccolte da Esad Sahip e pubblicate da D.Selvi - Kemal Yıldız (Istanbul, 1993).

Ci sono inoltre opere autonome che trattano la vita e le gesta di Mawlânâ Khâlid, come l'*Al-Majid at-Tâlid*[152].

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: Haydarîzâde, *Al-Majid at-Tâlid*, Muhâmmad b. Suleyman al-Baghdadi, *Al-Hadaiq an-Nadiyya*, Istanbul 1977, pagg.41-64; Najdi, *Asfa al-Mawarid*; Muhâmmad b.Abdullah al-Hani, *Al-Bahjat as-Saniyya*, Istanbul 1981, pagg.82-99; Al-Kazani, *An-Nafaisu's-sanihat*, 161 vd; Haririzade, *Tibianu'l-wasail*, I, 327 vd; Ahmad Hilmi, *Hadiqat al-awliya*, I, pagg.155-156; Bursali M. Tahir, *Osmanlı Muellifleri*, I, pagg.66-67; Vassaf, *Sefine-i Awliya*, II, pag.162; *Al-Hadaiq al-Wardiyya*, pagg.223-262; M. Zahid el-Kevseri, *Irgam-ul-Marid*, Istanbul 1328,. pagg.78-84; *An-Nuzumu'l-atid*, Il Cairo 1976, pagg.47-79; *Al-Imam as-Sirhindî*, pagg.319-321; H. Kâmil Yılmaz, *Tasavvufi Hadith Şerhleri*, pag.94; Irfan Gündüz, *Osmanlilarda Devlet Tekke Münasebetleri*, (capitolo sulla Khalidiyya).

152 Il servo del Glorioso.

CAPITOLO XXXI

Tâhâ al-Hakkârî

Tâhâ al-Hakkârî era di media statura, col viso tondo e la barba al mento. Aveva fronte spaziosa, muscoli poderosi e sopracciglia nettamente separate l'una dall'altra; i suoi occhi erano grandi e neri. Le frequenti e lunghe meditazioni avevano fatto incurvare le sue vertebre cervicali. Aveva un viso luminoso e chiaro, le sue parole lasciavano il segno, gli occhi e lo sguardo erano penetranti. Egli faceva fremere d'amore il viso di chi stava a guardarlo, conquistandone la fiducia ed il rispetto.

Il trentunesimo anello della «Catena d'oro» proveniva dalla provincia di Hakkari, e dalla stirpe di Abdul Qadir Jilani (*q.s.*). Si chiamava Taha bin Molla Ahmad ed era conosciuto come «La stella splendente» e «L'Imam della religione».

Egli iniziò la sua preparazione accanto al padre, Molla Ahmed. Da bambino imparò il Corano a memoria. In seguito proseguì gli studi sotto la guida d'eminenti uomini di scienza, recandosi a Erbil, Kerkuk, Suleymaniye e Baghdad, ove si trovavano alcune fra le maggiori Università dell'epoca. Si diplomò nelle scienze religiose e studiò anche letteratura e scienze naturali.

Il suo ricollegamento al Tasawwuf

Tâhâ al-Hakkâri si ricollegò al Tasawwuf tramite lo zio, Abdullah Shemdinli. Questi aveva parlato del nipote allo *Shaykh* Mawlana Khalid al-Baghdadi, che era stato dapprima suo amico e, successivamente, Maestro. Da parte sua, Mawlana gli aveva chiesto di portarlo in visita con sé, per farglierlo conoscere. L'interesse nato in questo modo portò infine al ricollegamento iniziatico, per effetto dei segni osser-

vati in seguito a *istihare*[153]. Grazie alle grandi capacità di Tâhâ al-Hakkâri, nonché all'alta influenza spirituale e al favore di Mawlana Khalid, egli portò a termine il suo percorso di educazione iniziatica in meno di tre mesi (80 giorni) e ricevette dal Maestro l'investitura a *khalifa* nella cittadina di Berdesur, provincia di Hakkari. Lo zio Abdullah Shemdinli, a sua volta, fu inviato nella località di Baghlar (detta anche Nehrî), del circondario di Shemdinli, per svolgervi le funzioni di guida spirituale della locale comunità iniziatica. Alcuni non compresero le ragioni per cui erano stati nominati due diversi *khalifa* in località tanto vicine fra loro. Alla morte di Abdullah Shemdinli, sopravvenuta poco tempo dopo, però, tutti compresero la provvidenzialità di quelle designazioni. In seguito a quest'evento, infatti, *Shaykh* Taha si trasferì a Baghlar, per continuare a svolgervi il servizio di direzione spirituale iniziato dallo zio, e vi rimase per quarant'anni.

Da Baghlar la fama di Tâhâ al-Hakkâri si diffuse in una vastissima area dal Caucaso all'Iraq, dalla Siria all'Egitto, dall'Iran all'Anatolia, fino ai Balcani. Nell'anno 1853, allo scoppio della guerra fra la Russia e l'Impero Ottomano, egli sollevò le popolazioni dell'Azerbaijan e di Hakkari contro gli eserciti russi, insieme al fratello *Shaykh* Salih e *Shaykh* Shamil Daghinstanli, grande figura di Sufi e di combattente della fede.

Baghlar, che al giorno d'oggi appare in rovina in paragone ai suoi trascorsi, ai tempi di Tâhâ al-Hakkâri era una fiorente cittadina ottomana di circa 16.000 abitanti, con moschee grandi e piccole, *tekke*, mense per i poveri, negozi, alberghi, *hamam* e caravanserragli.

153 Richiesta di aiuto rivolta a Dio, per scegliere fra due o più alternative. La risposta, in genere, si manifesta in sogno.

Vita quotidiana di *Shaykh* Hakkârî

La giornata di Tâhâ al-Hakkâri iniziava nel cuore della notte con la *salat* supererogatoria del *tahajjuh*, che egli soleva eseguire in casa; e proseguiva poi col *dhikr* e la recitazione delle altre fomule rituali proprie del lavoro iniziatico quotidiano, fino all'*adhan* per la *salat* dell'alba. Allora egli usciva, per recarsi nella *tekke* ed eseguire la *salat* dell'alba unitamente all'assemblea della comunità, rimanendovi fino al primo mattino. Ogni giorno egli si mescolava ai dervisci della *tekke* e agli studenti¸ risolvendo i loro problemi. La *tekke* e i suoi dintorni traboccavano di visitatori; ed anche la maggior parte della popolazione di Baghlar usufruiva della mensa per i poveri, gestita dalla *tekke*.

Dopo la *salat* del pomeriggio si teneva un grande *Khatm-i Kwajagan*. Successivamente, si leggevano le lettere d'Imam Rabbâni; in genere, quest'incarico era affidato ad uno dei suoi *khalifa*. Quando il testo lo richiedeva, *Shaykh* Taha interveniva con commenti e delucidazioni. La cena veniva consumata generalmente al tramonto. In tal modo, non c'era motivo di agitarsi per consumare in fretta il pasto, nell'intervallo fra la *salat* della sera e quella della notte. *Shaykh* Taha si occupava personalmente dell'educazione spirituale dei suoi discepoli, che riceveva ad orari prestabiliti.

Il suo comportamento con la gente comune e i potenti

Nei contatti con la gente di qualsiasi categoria e censo egli non risparmiava gentilezze e cortesia, facendosi premura di alleviarne le preoccupazioni e recandosi anche di quando in quando a far visite. I rapporti dello *Shaykh* coi potenti e gli uomini di Stato, invece, erano limitati allo stretto necessario, per stimolarli coi suoi avvertimenti e consigli. Come successe, infatti, col sovrano dell'Iran, lo Shah Mehmed, divenuto sunnita in seguito ad un sogno. Quegli s'era rivolto a Tâhâ

al-Hakkâri, la cui fama era giunta fino in Iran, per chiedergli d'inviargli un maestro. *Hadrat* Tâhâ inviò allo Shah uno dei suoi *khalifa*, di nome Abdurrahman. In segno di gratitudine per avere esaudito la sua richiesta, e per esprimere la propria soddisfazione circa il modo in cui il rappresentante aveva portato a termine l'incarico assegnatogli, lo Shah donò a *Shaykh* Tâhâ due cittadine entro i confini iraniani, con tutti i loro beni. Tâhâ al-Hakkâri, però, non accettò e gli scrisse questa lettera:

«Io sono un cittadino dell'Impero Ottomano. Spetta al mio Stato provvedere al sostentamento mio e della mia famiglia; e quel che fa a me basta. Vi ringrazio per il vostro interessamento e vi chiedo perdono se non posso accettare i vostri doni».

Rattristato per la mancata accettazione dei suoi doni, e dopo essersi consultato con Abdurrahman *Efendi*, lo Shah gli inviò una nuova lettera, in cui scriveva:

«Dal momento che non avete accettato queste due piccole città, vogliate gradire almeno due villaggi dei nostri possedimenti».

Tramite l'ambasciatore, inoltre, egli gli donò anche un bastone riccamente decorato e una zimarra di valore. Lo *Shaykh* non accettò neanche i paesi, accontentandosi di destinarli ad una fondazione di beneficenza; quanto al bastone e alla zimarra, non li toccò neppure. Venuto a conoscenza dell'accaduto, il Sultano ottomano dell'epoca Abdul Majid Han inviò allo *Shaykh* una lettera d'elogi, per il suo comportamento. *Hadrat* Taha, a sua volta, fece omaggio al Sultano dei doni ricevuti.

Metodo di direzione spirituale.

Nel Tasawwuf c'è una regola: «Al Saggio basta un cenno». In base ad essa *Hadrat* Tâhâ al-Hakkâri scelse, come metodo di guida ed educazione spirituale, non quello cha va diritto allo scopo ma la via indiretta, il modo di procedere per simboli. Egli diede, infatti, queste disposizioni a uno dei suoi *khalifa*:

«Quando devi ammonire qualcuno, fallo prima in modo velato e per allusioni; se non capisce, diglielo chiaramente. Non dovesse funzionare neanche questo, allora lascialo stare...».

Hadrat Tâhâ commentava questo *hadith-i sharif*: «Una *rakat* eseguita col *misvak*[154] vale più di settanta *rakat* fatte senza» (Ibn-i Hanbel, VI, 272), nel modo seguente: nell'*hadith* si menziona il termine *sivâk,* che ha il significato di pulire i denti col *misvak*. Esso, però, può essere letto anche come *sivak*, col senso di «ciò che è aldilà di te stesso». In quest'ultimo caso, il significato dell'*hadith* diventa il seguente: «Una *rakat* senza di te; senza pensare cioè a te stesso, perchè ti trovi insieme al tuo Signore, vale più di settanta *rakat,* eseguite in compagnia del tuo io».

Si racconta che, una notte, un ladro s'introdusse nella dispensa di *Shaykh* Tâhâ, per caricarsi sulle spalle un sacco di farina e dileguarsi con esso. Non gli bastarono le forze, però, per sollevarlo; e allora l'aprì, versando in terra una parte del contenuto. Tentò nuovamente di caricarselo, ma anche questa volta senza successo. Mentre si affannava a vuotarlo di nuovo per metterselo sulle spalle, sopraggiunse Tâhâ al-Hakkâri. Afferrando il sacco per il fondo, egli disse: «Figlio mio, vedo che non ce la fai. Vuoi che ti aiuti?» Il ladro che, dopo il rumore dei passi aveva sentito anche la voce dello *Shaykh*, rimase di stucco.

Consapevole del suo stato, *Shaykh* Tâhâ aggiunse: «Orsù, voglio darti una mano a caricarti questo sacco sulle spalle; ma bada a non farti scoprire dalla nostra gente. Ti potrebbe dare forse qualche motivo di dispiacere. La prossima volta, se hai bisogno, non andare nella dispensa: vieni da noi. Cercheremo di soddisfare le tue esigenze».

Il ladro rimase fortemente impressionato da tanta indulgenza e magnanimità, vergognandosi. Egli chiese perdono alla *Shaykh* e rimase, mettendosi al suo servizio.

---

154 Bastoncino di legno tratto dai rami di un albero particolare che cresce in Arabia, la cui punta viene ridotta in fibra e usata per la pulizia dei denti, a mo' di spazzolino.

La morte

Nell'anno 1269/1853, in occasione del 42º anniversario della sua investitura, Tâhâ al-Hakkârî uscì per una passeggiata insieme ai discepoli. Durante la conversazione, allo *Shaykh* furono presentate due lettere provenienti da Damasco. *Hadrat* Tâhâ le fece leggere dal genero, Abdul Ahad *Efendi*. Poi disse:

«La fama è una disgrazia. Il tempo del viaggio nell'aldilà, per noi, si sta avvicinando. La nostra vita in questo mondo è giunta ormai al termine».

E fece ritorno alla *dergah* insieme ai confratelli. Ivi giunto, si sentì male; nel dodicesimo giorno della sua malattia egli prese commiato dai parenti e i discepoli radunati intorno a lui, chiedendo perdono per le mancanze eventualmente commesse nei loro confronti e concedendolo, a sua volta. Poi rese l'anima a Dio, quando il sole volgeva ormai al tramonto.

La sua tomba si trova nel villaggio di Baghlar, in provincia di Hakkari. Nello stesso cimitero si trovano altresì le tombe del suocero, *qadi* di Baghlar, e dello zio Abdullah Shemdinli. Per la sua sepoltura, contrariamente a quella dello zio, egli non volle mausoleo né cupola.

Tâhâ al-Hakkâri nominò diversi *khalifa*, che inviò nel Sud-Est dell'Anatolia, in Iraq e in Siria, per rappresentare colà il ramo Khâlidi della Naqshbandiyya. Fra essi figura anche Seyyd Fehim Arvası, *Shaykh* di Abdul Hakim Arvasi, Maestro di Necip Fazıl[155].

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: *Al-Hadâiq al-Wardiyya*, pag.260; *Altın Silsile*, pagg.328-331; *Islam Alimleri Ansiklopedisi*, XVIII, pagg.246-257; *Sayyid Tâhâ al-Hakkâri*, Hiskav Yayınları.

155 Una delle figure più importanti della letteratura turca contemporanea.

CAPITOLO XXXII

Tâhâ al-Harîri

Era piuttosto alto, di carnagione bruna, viso luminoso e un portamento grave e pieno di dignità, che incuteva rispetto. Aveva una barba rada, ed era soprannominato per questo *köse* (imberbe); per non essere confuso col suo *Shaykh*, che portava lo stesso nome, egli veniva chiamato anche *köse Tâhâ*. Aveva un carattere dolce, e nessuno lo vide mai andare in collera.

Il 32º anello della «Catena d'oro» era originario di Harir, del circondario di Erbil, prefettura di Mossul. Egli aveva lo stesso nome del suo *Shaykh*, Tâhâ al-Hakkâri; e divenne famoso con l'appellativo di *Harîri*, dal nome della località in cui era nato, nell'anno 1220/1803. Le uniche notizie che abbiamo sulla vita e l'attività di Tâhâ al-Harîri, sono le informazioni riportate nel libro di Esâd *Efendi*: *Risâle-i Es'adiyye*, al capitolo in cui egli traccia la propria biografia; e negli appunti presi durante le *sohbet* di Esâd *Efendi*. Le parole di quest'ultimo: «Sebbene anche mio padre e mio nonno fossero a quel tempo dei Maestri della via, non devo tuttavia a loro il mio percorso di formazione spirituale nella nobile e santa *tariqa*. Mi sono ricollegato infatti al Polo[156] dell'epoca, *Hadrat* Tâhâ al-Harîri an-Naqshbandî al-Khâlidî, rimanendo al suo servizio fino alla morte, avvenuta nell'anno 1292/1875; e cioè, per cinque anni», lasciano intendere la buona educazione spirituale ricevuta da *Shaykh* Tâhâ, che fece di lui una personalità onorata e rispettata.

Harîri compì i suoi primi studi a Erbil, imparando fra l'altro il Corano a memoria. Si recò poi a Baghdad per frequenta-

---

156 *Qutb-i irshadı*: il Polo dei Maestri. È una figura spirituale dai tratti ecc - zionali, che si manifesta nella storia solo saltuariamente, a differenza delle altre tipologie della funzione «polare», che hanno un carattere necessario e non possono pertanto mancare mai, in nes-sun'epoca..

re le sue famose *madrasa*, diplomandosi con ottimi voti. Dopo aver studiato le discipline islamiche coi sapienti dell'epoca, egli si ricollegò a Hidayetullah *Efendi*, *khalifa* di Mawlânâ Khâlid al-Bağdâdî a Erbil, ponendosi al suo servizio. Hidayetullah *Efendi* era il nonno di Muhâmmad Es'ad Erbili, che avrebbe in seguito preso il posto di Tâhâ al-Harîri alla guida della *tariqa*.

Egli conobbe anche un altro *khalifa* di Mawlânâ Khâlid al-Baghdâdî, Osman Tavili, che si espresse su di lui in questi termini: «Lui è più grande di noi».

Dopo aver beneficiato dell'influenza spirituale di Hidayetullah *Efendi*, come anche di Osman Tavili, Tâhâ al-Harîri conobbe il famoso *Shaykh* dell'epoca Tâhâ al-Hakkâri; dapprima nel mondo del sogno (*alem-i menam*) e poi, incontrandolo anche fisicamente, quando si recò in visita da lui. In brevissimo tempo si guadagnò l'investitura a *khalifa*. Conosceva l'arabo, il persiano, il turco e il curdo. Come il suo Maestro, durante le *sohbet* soleva leggere e commentare le lettere d'Imam Rabbâni.

Dopo aver ricevuto la propria formazione spirituale dai due suoi primi *Shaykh*, e l'autorità di Maestro dall'ultimo, ebbe anche l'onore d'incontrare spesso l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) nel mondo invisibile, grazie alle attitudini *uwaysi* insite nella propria natura. *Shaykh* Tâhâ non fu il primo Maestro della Catena a ricevere istruzioni di carattere spirituale secondo le modalità *uwaysi.* Infatti, anche Abdul Khâliq al-Ghujdawâni e *Hadrat* Shah Naqshband ebbero questa dote.

Tâhâ al-Harîri esercitò le funzioni di Maestro nelle regioni di Erbil e Mossul per quarant'anni circa. Morì nell'anno 1292/1875, e fu sepolto ad Harîr.

Harîri e l'ascetismo

La Naqshbandiyya è una *tariqa* che pratica il «metodo spirituale», che consiste nel rafforzare lo spirito, ponendo l'anima ai suoi ordini. Per tale motivo, in essa, alle discipline

ascetiche non si da' l'importanza che hanno invece nelle *turuq* «carnali». Alcuni Maestri, anzi, non ne parlano neppure; e Tâhâ al-Harîri è uno di quelli. Si racconta che, una volta, *Hadrat* Es'ad Erbili si recasse nella *tekke* del Maestro per sottoporsi colà a pratiche di mortificazione della carne, durante il mese di Ramadan. Al tramonto, seduto a tavola per la rottura del digiuno, vedendo arrivare una quantità di portate, Es'ad *Efendi* avvertì i servitori di non portare più così tante pietanza, ma si sentì rispondere:

- Abbiamo l'ordine di *Hadrat* Tâhâ al-Harîri. Non possiamo agire diversamente.

La cosa fu riferita al Maestro che, il giorno seguente, disse a Es'ad *Efendi*:

- Nella nostra via, l'adepto deve fare come Ma'ruf Kehri[157]. Deve mangiare quello che gli offre il padrone di casa. Nella nostra via, inoltre, la pulizia comincia prima di tutto dal cuore. Se ci si migliora con la purificazione del cuore, anche il corpo ne trae vantaggio. Per questo motivo, non c'è bisogno di sottoporsi a lunghe pratiche mortificatorie.

I Veggenti (*keshf-i ahli*), e quelli che non lo sono

Tâhâ'l-Harîri soleva dire:

«La differenza fra lo stato dell'adepto appartenente alle genti dello svelamento, e chi invece non lo è, somiglia al pellegrinaggio del vedente rispetto a quello del non vedente. Entrambi viaggiano verso la meta e vi s'avvicinano sempre di più. I meriti del cieco, però, sono di gran lunga maggiori. Parimenti, l'iniziato che non ha ricevuto il dono della vista nel mondo invisibile, da parte di Allah, è migliore di quello così dotato, poiché avanza anche senza vedere».

157 Fu *wali*, e uno dei più grandi Sufi di tutti i tempi. Il suo nome era Ma'rûf bin Fîrûz; il soprannome, Abû Mahfûz. Non si conosce la sua data di nascita. Morì nell'anno 200/815 a Baghdad, e lì fu sepolto; ancor oggi la sua tomba è meta di devoti pellegrinaggi. Era nativo del villaggio di Kerh, vicino Baghdad; per questo motivo fu chiamato *Kerhi*, e fu noto come Mârûf-ı Kerhî.

All'approssimarsi della morte del Maestro, il suo *khalifa* Muhâmmad Es'ad *Efendi* lo implorò di nominare il figlio come suo successore. Al che *Shaykh* Tâhâ rispose:

«Mio figlio c'è, finché ci sono io; quando non ci sarò più, non ci sarà neanche lui. Vostro nonno Hidayetullah *Efendi* aveva molto più diritto di me, ed è per ricompensarlo che affido questa funzione a voi».

Sei mesi dopo la sua morte, morì anche il figlio. Dopo Tâhâ al-Harîri, la guida della *tariqa* passò a Muhâmmad Es'ad Erbili.

Shaykh Tâhâ'l-Harîri era sotto il segno spirituale del Profeta (*s.a.w.s.*); ragion per cui anche l'esercizio delle sue funzioni di Maestro aveva caratteristiche Muhammadiane. Così, come il Profeta (*s.a.w.s.*) fu il *Rasûl as-sakaleyn*[158], anche *Shaykh* Tâhâ fu un *murshid as-sakaleyn*, vale a dire Maestro di uomini e *jinn*. Si racconta anzi che egli avesse anche un *khalifa*, chiamato Juddûh, e molti discepoli in quel popolo.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

---

158 l'Inviato alle due razze di esseri liberi che popolano la Terra: gli uomini e i *jinn*.

CAPITOLO XXXIII

Muhâmmad Es'ad Erbîlî

Es'ad *Efendi* era una persona piuttosto alta, con la barba bianca e il portamento nobile. Aveva un profondo sguardo scrutatore e la carnagione bruna, una corporatura massiccia tendente alla pinguedine, il viso benevolente e parlava in modo dolce. Era dotato di una memoria straordinaria, in grado di riconoscere una persona incontrata molti anni prima, e ricordare immediatamente gli argomenti allora discussi.

Anche il 33º anello della «Catena d'oro» proveniva dall'Iraq: dalla cittadina d'Erbil, provincia di Mossul, ove nacque nell'anno 1264/1847. Era un *Sayyid* sia da parte di padre, che di madre. Il padre era Muhâmmad Said *Efendi*, *Shaykh* della *tekke* Khalidi di Erbil; e il nonno paterno era Hidayetullah *Efendi*, che Mawlana Khalid al-Baghdadi aveva nominato *khalifa* della *tekke* d'Erbil.

Compì i primi studi ad Erbil e Deyr; poi, nel 1870, all'età di ventitre anni, Es'ad *Efendi* si ricollegò allo *Shaykh* Naqshi-Khalidi Taha al-Hariri (morto nel 1292/1875), in seguito ai segni spirituali ricevuti. Cinque anni più tardi, nel 1875, venne nominato *khalifa* con poteri di guida spirituale, e si recò in pellegrinaggio nell'Hijjaz.

Al suo ritorno, ebbe notizia che il Maestro era morto; allora si recò ad Istanbul. In un primo tempo egli fu ospite della *dergah* Beshirağa, a Salkımsoğut. In seguito all'aumento dei visitatori e simpatizzanti, si trasferì nella moschea di Makasçılar, a Bayezid-Parmakkapı, prendendo alloggio nella stanza del *muezzin*. Nella moschea di Fatih soleva tenere pubbliche letture, tratte dal *Lujjat al-asrar* di Mawlana Jami e dal *Divan* di Hafiz. Fra gli frequentatori assidui delle sue lezioni c'erano molti sapienti e seguaci del Tasawwuf. *Hoja*

Yekta *Efendi* e altre persone erudite come lui ebbero modo di conoscerlo nel corso delle letture tenute a Bayezid, e si ricollegarono a lui.

Maestro nella *dergah* Kelâmî

A Istanbul la sua fama si consolidò in breve tempo ed egli fu invitato dal genero del Sultano, Halid Pasha, della famiglia Dervishpasha, nella sua villa e vi rimase ospite per un anno e mezzo, impartendogli lezioni d'arabo e scienze religiose. Il sultano Abdul Hamid II lo nominò, inoltre, membro dell'Assemblea degli *Shuyukh* (*Mejilis-i Mashayih*). Es'ad Erbili partecipava pertanto alle sue riunioni; andava alla moschea di Fatih nei giorni in cui vi teneva lezione e, di tanto in tanto, si recava anche a Corte.

Nel frattempo egli s'era trasferito nella moschea di Bayezid, prendendo alloggio in una stanza sopra il portone della mensa per i poveri, la cui finestra affacciava sulla piazza. Si rivolse infine all'ufficio dello *Shaykh-ul Islam*, affinché gli fosse assegnata una *tekke*. A Fındıkzade ce n'era una, la *Dergah* Kelami, nella quale il posto di *Shaykh* si era reso vacante; trattandosi, però, di una *tekke* Qadiri, per occuparlo occorreva una licenza Qadiri. Es'ad *Efendi* presentò allora l'*ijazet-name* Qadiri ricevuto nel 1883 da Abdul Hamid ar-Rifkânî, discendente di Abdul Qadiri Jilani, e ottenne la nomina per quella *tekke*. Colà egli guidò dapprima i riti iniziatici Qadiri, recitandone gli *awrad* seduto di fronte ai suoi discepoli; poi, anche il *Khatm-i Kwajagan*, d'origine Naqshi. Il venerdì, però, prima del *dhikr*, soleva tenere una *sohbet* sui «segreti dell'Amore e della Familiarità», facendo uso di uno strumento fondamentale della tecnica Naqshband. Per un certo periodo di tempo Es'ad *Efendi* frequentò anche la *dergah* di Feyzullah *Efendi*, ad Halıcılar.

Durante quella sua prima permanenza ad Istanbul egli pubblicò una raccolta di *hadith* su argomenti diversi, come i riti religiosi e l'etica, dal titolo: *Kenzü'l-Irfan*. Quest'opera ebbe un gran successo. Per motivi a noi sconosciuti, però, nell'anno

1900 il sultano Abdul Hamid gli ordinò di tornare ad Erbil, in confino.

Ad Erbil egli continuò ad esercitare le sue funzioni di guida spirituale, in una *tekke* fatta costruire per lui da una pia donna, fino all’instaurazione del governo costituzionale[159]. Egli raccolse molte delle lettere, oggetto della sua corrispondenza con discepoli e simpatizzanti durante la permanenza ad Erbil, in un’opera intitolata:

Il secondo viaggio a Istanbul

Dopo il colpo di Stato dei costituzionalisti e su loro invito, nel 1908 Esad *Efendi* tornò di nuovo a Istanbul. Egli fece ricostruire la *Dergah* Kelami, allargandola sopra il piano terra. Gli assegnarono, inoltre, la *Dergah* Selimiye a Üsküdar, ove il posto di *Shaykh* si era reso vacante, ed egli l’affidò alle cure del figlio, Mehmed Ali *Efendi*, come suo sostituto. Condivise con lui le responsabilità della sua direzione spirituale e vi si recò anche di persona, di tanto in tanto. Si sa che in questa *dergah* il Maresciallo Fevzi Çakmak *Pasha* incontrò diverse volte Es’ad *Efendi*, prima di recarsi ad Ankara per dare inizio alla guerra di liberazione nazionale[160].

La presidenza dell’Assemblea degli *Shuyukh*

Nell’anno 1914 Es’ad *Efendi* divenne nuovamente membro dell’Assemblea degli *Shuyukh* e, poi, anche il suo Presidente. In quel periodo egli s’impegnò per assicurare che la formazione dei discepoli nelle *tekke* avvenisse nel modo migliore possibile, con la riforma delle medesime e l’affidamento della funzione di *Shaykh* a persone con la licenza prevista. Egli si guadagnò l’affetto del sultano Reshad che, nel 1914, lo inviò in pellegrinaggio, in qualità di ufficiale incaricato di portare alla Mecca i doni offerti annualmente dal *padisha*. Nel 1915 egli si dimise dalla Presidenza.

159 *Meshrutiyet*, nel 1908.

160 Periodo 1919-1923.

Es'ad *Efendi* formò molti *khalifa* ed ebbe migliaia di discepoli ad Istanbul, in Anatolia, Yugoslavia e Bulgaria. Lo studioso danese Carl Vett, il quale era venuto ad Istanbul ed era stato suo ospite nella *Dergah* Kelami per quindici giorni, durante i primi anni della Repubblica (1925), prima della chiusura delle *tekke*, raccontò che molti influenti uomini di Stato e di scienza frequentavano con regolarità la sua *dergah*, persino in quelle difficili circostanze. (Cfr.: *Kelami Dergahından Hatıralar*).

Dopo la chiusura delle *tekke*

La sorveglianza, a cui era stato sottoposto da parte delle autorità dopo la chiusura delle *tekke*, non si allentò neppure dopo la sua decisione di rinchiudersi in volontario ritiro spirituale nella villa acquistata ad Erenköy-Kazasker, senza mai uscire di casa. Egli venne infine arrestato, con l'accusa d'essere implicato negli fatti di Menemen, verificatisi in quella località vicino Izmir il 23 dicembre 1930, e colà venne tradotto. Sottoposto a processo, per lui fu chiesta la pena capitale, trasformata poi in ergastolo a causa dell'età avanzata. Il figlio M. Ali *Efendi* fu, invece, impiccato.

Ricoverato all'ospedale militare di Menemen per problemi d'uremia, Es'ad *Efendi* morì nella notte del 3 marzo 1931, all'età di 84 anni. Si disse allora che egli fosse stato avvelenato.

La sua personalità letteraria

Es'ad *Efendi* era di madrelingua turca ma conosceva molto bene anche l'arabo, il curdo e la lingua *farsi*; ne sono una prova il *Dîvân* e le altre sue opere. Riguardo alla sua perizia nell'uso della lingua turca, ecco cosa disse Hüseyin Vassaf Bey: «Il talento, la raffinatezza, lo stile della sua scrittura sono di un livello tale, da farne inserire il nome a caratteri di tutto rilievo nell'albo della letteratura turca».

Es'ad *Efendi* riuscì ad usare la prosodia con grande abilità, identificandosi più con la raffinata letteratura del *Divan* che non con quella del Tasawwuf popolare, sebbene fosse un poeta formatosi nell'ambiente delle *tekke*. Necip Fazıl ne descrive

così il talento di poeta e i meriti nell'uso della lingua turca: «Ci corre l'obbligo di far sapere che, nel libro "Kenzu'l Irfan" di Es'ad *Efendi*, abbiamo riscontrato una gran fedeltà al testo originale e alla lingua osmanli...»; «...venendo alle sue poesie, esse mostrano la vena poetica e la sottile sensibilità di *Shaykh* Es'ad *Efendi*». (*Son Devrin Din Mazlumları*, pagg 169-170).

Muhammad Es'ad Erbili ebbe una gran rinomanza mentr'era ancora in vita, e fu amato dalla gente comune perché era uno *Shaykh* molto saggio. A questo proposito un derviscio *majdub*[161], a lui vicino, fece questo sogno, mentre si trovava ancora ad Erbil:

«Es'ad *Efendi* si trova ad Istanbul, ma le sue braccia cingono un'area molto vasta, da Erbil fino ai Balcani». Questo stato, visto dapprima in sogno, s'avverò cinquant'anni dopo e i discepoli di Es'ad *Efendi* si contarono a migliaia, disseminati sopra un vastissimo territorio dall'Anatolia all'Albania, dalla Bulgaria alla Serbia.

Es'ad *Efendi* fu un Sultano dei cuori saturo dell'altruismo, sollecitudine nell'occuparsi dei poveri e temperamento, tipici del Profeta (*s.a.w.s.*). In punto di morte, infatti, egli disse a chi gli stava vicino: «Nei primi anni del mio ricollegamento, il mio cuore ebbe quest'apertura: "*Rabbi*, voglio arrivare nudo alla Tua divina Presenza; e se in me Troverai opere meritevoli d'essere accettate, doniamole ai Tuoi servi che hanno peccato". In questo momento, sono ancora come allora».

Es'ad *Efendi* ha detto:

«Avevo dei dubbi, che la lettura delle *Mektubat* d'Imam Rabbâni ha dissipato.

Dal momento che, nel Tasawwuf, è fondamentale tenersi ancorati alla *Sunna* nel suo significato più autentico, come può verificarsi la realizzazione spirituale in quelle *turuq* che non praticano la mortificazione della carne?

---

161 Stato di perdita parziale o totale della ragione, per effetto dell'Amore divino (cd. «folli d'amore»).

Trovai la risposta a questa domanda nel libro d'Imam Rabbâni: "Se il cibo che entra nello stomaco è puro e *halal*, nel pensiero non c'è posto per suggestioni mondane e tentazioni sataniche; il *dhikr* e la ragione funzionano tranquillamente. Ma se non si riconoscono i diritti della *nafs*, essa può essere d'ostacolo alla serenità.

Dopo l' "estinzione" del cuore, come fanno i pensieri, gli stati, le suggestioni negative a penetrare ancora in esso?

Anche in questo caso la risposta l'ho trovata nell'affermazione del Maestro: "Dopo aver raggiunto l'estinzione del cuore, i pensieri che vi entrano non sono più in grado di nuocergli; al contrario, il cuore non cessa di fare il proprio dovere"».

Si racconta che un generale giapponese, diventato mussulmano, si recasse ad Istanbul. Lì rimase per un certo periodo di tempo nella *Dergah* Kelami ospite di Es'ad *Efendi*, e partecipò alle sedute del *dhikr* collettivo. In seguito, egli prese parte a riunioni di *dhikr* anche in altre *dergah*, commentando: «Urlano: "Allah, Allah!" a gran voce. Se anche i Padishah invocassero Allah in quel modo, sarebbero in grado di ridurre al silenzio persino il crepitare dei fucili e il rombo dei cannoni...».

Un giorno, un sostenitore del partito progressista «Ittihad ve Terakki» (unione e progresso) venne a trovarlo e gli chiese: «Nel Corano, Allah afferma:

"*InvocateMi, vi risponderò*" (*Sura* "Al-Ghafir", 60).

Per questo motivo noi preghiamo, senza però ottenere nulla. Le nostre preghiere non sono accettate. Bisogna forse pensare che il significato attribuito a quest'*ayet* sia errato?». Es'ad *Efendi* rispose allora:

«Esistono delle condizioni ben precise, affinché la preghiera sia ascoltata. Non soddisfarle, significa renderla inefficace; inoltre, anche nella mancata accettazione della preghiera si possono scorgere i disegni della divina Sapienza. A volte, infatti, dal mancato accoglimento della preghiera rivolta dall'uomo, nella forma da lui attesa e desiderata, può discen-

derne un bene ancora più grande (cfr. *Sura* "Al-Baqara", 216)[162]. Per esempio, a una persona ammalata di malaria non si può dare del miele, neanche se lo volesse; perché esso, per lui, sarebbe veleno.

Infine, quest'*ayet* ha anche un altro significato: "Invitatemi; Io Verrò nel luogo dove voi v'incontrate"».

In una diversa occasione, un altro miscredente andò a trovare Es'ad *Efendi* e cominciò a deridere i mussulmani, dicendo: «Nei mussulmani si può trovare ogni vizio, ogni male. Non c'è cattiva azione, menzogna o ruberia, di cui essi non si siano macchiati. Che razza di religione è mai questa?».

Es'ad *Efendi* gli rispose:

«Persino quello che tu dici è una dimostrazione della grandezza della nostra religione. Delle altre, infatti, lo *Shaytan* non se ne occupa ormai più molto, poiché sono divenute vuote. E i ladri, si sa, non entrano nelle case vuote».

Es'ad *Efendi* aveva uno sguardo penetrante e le sue *sohbet* erano coinvolgenti; anche fra i suoi discepoli e *khalifa* c'erano persone dotate di quello sguardo, capace d'influenzare spiritualmente la gente.

Nel periodo della sua permanenza ad Erbil, i confratelli affluivano ad ondate dai paesi e dalle città vicine, per fargli visita. Un giorno, un giovane si fece largo fra la folla, fino a giungere accanto allo *Shaykh*. Es'ad *Efendi* allora si rivolse a lui, chiedendogli se sapesse leggere e scrivere, e se fosse ricollegato alla *tariqa*. Quegli rispose:

«No, nessuno mi ha mai insegnato; e non sono neppure ricollegato. Io amavo una ragazza del mio villaggio e la chiesi in moglie a suo padre, ma lui rifiutò. Successivamente, il sindaco mi fece arruolare nell'esercito. Durante il mio servizio militare egli fece sposare la ragazza con suo figlio, ed io ho

---

162 «È possibile che abbiate avversione per qualcosa che invece è un bene per voi, e può darsi che amiate una cosa che invece vi è nociva. Allah sa e voi non sapete».

giurato di non entrare nella *tariqa* senza essermi vendicato, uccidendo qualcuno di loro».

Sorpreso, Es'ad *Efendi* replicò: «Ah, è così?». Nel frattempo fece cenno a Shemseddin *Efendi*, uno dei suoi *khalifa*, di occuparsi del giovane e uscì, per le abluzioni rituali. Al ritorno vide il giovane allontanarsi al galoppo, frustando il suo cavallo. Dopo essersi lanciato a briglia sciolta, correndo di qua e di la per la campagna, ritornò, fendendo la calca. Per effetto dell'attenzione spirituale (*tawajjuh*) di Shemseddin *Efendi*, il ragazzo manifestò dapprima comportamenti da *majdub*; poi venne da Es'ad *Efendi,* per chiedergli il ricollegamento. Il Maestro gli rispose: «Non eri quello che doveva ammazzare qualcuno?»; al che il giovane rispose: «Acqua passata», rinnovando la sua richiesta. Es'ad *Efendi* gli disse allora: «Il tuo *Shaykh* è Shemseddin *Efendi*»; ma il giovane insistette: «No, non è lui; lo so. Siete voi». Es'ad *Efendi* colse allora l'occasione per esortare alla vigilanza sul proprio io, senza abbandonarsi a manifestazioni incontrollate dei propri stati interiori, affermando: «A noi occorre gente dal sangue freddo».

Es'ad *Efendi* soleva commentare questo *hadith*: «I migliori della mia Comunità sono coloro i quali proteggono il Corano», nel modo seguente:

«Sono quelli che vivificano le notti con le *salat* supererogatorie e il *dhikr*, leggono il Corano e operano secondo la Legge divina. Questo *hadith* non indica solo chi ha imparato il Corano a memoria, come sostengono alcuni. A che serve memorizzarlo, infatti, se poi non lo si mette in pratica; anzi, non si fa addirittura nemmeno la *salat*? Con riferimento a gente simile, nel Corano si afferma che:

"*Coloro cui fu affidata la Torâh e non l'osservarono, somigliano all'asino che porta dei libri*" (*Sura* "Al-Jumu'a", 5).

Che utilità può ricavare questo, infatti, dai libri trasportati sulla groppa?».

Riguardo all'*ayet*:

«*Sorga tra voi una comunità che inviti al bene, raccomandi le buone consuetudini e proibisca ciò che è riprovevole. Ecco coloro che prospereranno*» (*Sura* "Al-'Imran", 104),

questo è il commento di Es'ad *Efendi*:

«O comunità dei Credenti! Un gruppo di voi approfondisca le scienze religiose, per diffondere il vero monoteismo (*tawhid*) e l'autentica vita islamica fra la gente comune. Applichino a sé stessi le cose approvate dalla Legge divina e dalla ragione, prima d'insegnarle anche agli altri.

Non basta. Dopo aver abbandonato i comportamenti riprovevoli dal punto di vista della *Sharya* e della ragione, si prendano cura anche degli altri, aiutandoli a combattere il male e la cattiveria. Costoro conseguiranno realmente la vera salvezza. Qualora, però, trascurassero i comandi e le proibizioni di Allah (*Janab-i Haqq*); se i loro comportamenti si rivelassero difformi dal loro sapere, allora non sarebbero degni di diffondere la Legge divina fra gli uomini. Il loro insegnamento non sortirebbe, inoltre, alcun effetto (positivo). Sicuramente, insomma, *Hadrat* Allah (il Vero, sia esaltato il Suo Nome) ha affidato ai mussulmani questo compito come *farz-i kifâye*[163], dando loro l'ordine d'educare una comunità speciale per sapienza e opere, affinché la gente comune possa salvarsi dal peccato e dall'ignoranza, e le luci della conoscenza spirituale possano manifestarsi. Certamente, inoltre, questo sacro dovere è stato affidato alla responsabilità di quei nobili *Shuyuk* che abbiano acquisito la qualità di esperti tanto nelle scienze dell'esteriore, quanto in quelle dell'interiore; ed è per loro motivo d'orgoglio».

Es'ad *Efendi* amava molto Ibn Arabi ed era molto contrariato dalle accuse di «panteismo» ed «incarnazionismo» spesso a lui rivolte, in quanto causate da una palese incomprensione della sua concezione relativa al *wahdat al-wujud*. Al seguente *ayet*:

---

163 Obbligo religioso, il cui adempimento da parte di alcuni mussulmani assolve tutti gli altri.

«*Egli è con voi ovunque voi siate*» (*Sura* "Al-Hadid", 4), egli dava infatti questa interpretazione: «Quella di cui parla questo *ayet* non è un'unione sottoposta a condizioni umane o temporali, né può essere pensata in termini di panteismo o incarnazione della Divinità. Al contrario, essa va concepita solamente come presenza e apparizione improvvisa, simile alla luce del lampo. In altre parole, *Hadrat* Allah Conosce, Vede ed è pienamente Consapevole d'ogni nostra azione e stato, in ogni momento. Egli è il Padrone Assoluto di tutto ciò che si trova nei Cieli e sulla Terra. Egli ha il diritto sovrano di ricompensare ciascuno secondo le azioni compiute. Chi non ha il coraggio di compiere una cattiva azione davanti a una persona qualunque, il fatto che possa anche solo pensare di farla alla Presenza dell'Altissimo, dopo aver letto e compreso questo glorioso *ayet*, è cosa che lascia perplessi. Si può forse dire intelligente questo genere di persone?».

Ed ancora, nel commentare un altro nobile *ayet*:

«*Perché non siete generosi per la causa di Allah*...?» (Sura "Al-Hadid", 10), egli segnala questi importanti argomenti. Si sa che, quando si cambia casa, si trasloca con tutte le sue cose più amate, senza tralasciarne alcuna. Ora, desta vero stupore e sconvolge il fatto che chi va nel sepolcro, sua futura casa, non porti con sé nessuna delle cose amate, nemmeno una; anche se ha bisogno di tutto.

Senza dubbio Allah (*Janab-i Haqq*) separerà l'uomo dai propri beni, che gli ha conferito in affidamento. Il mussulmano si guadagnerà pertanto lodi e meriti, prima o poi, se spenderà parte dei propri averi per acquistare armi e mezzi logistici necessari alla vittoria dell'Islam e al rafforzamento dei Credenti[164], costruire moschee, vestire gli indigenti e nu-

---

164 È il caso di notare che l'autore scriveva nel periodo della dissoluzi - ne finale dell'Impero Ottomano, ultimo baluardo politico del mondo mussulmano; ed era testimone della drammatica mancanza dei mezzi necessari a fronteggiare le continue guerre allora in atto con tutte le maggiori potenze europee.

trire i poveri. Al contrario, è veramente penoso lo stato di chi preferisce la malattia della grettezza all'onore della generosità solo per avarizia, e anche per mancanza di una fede piena e sincera nel Corano e negli *hadith* del Profeta (*s.a.w.s.*). In altre parole, è lo stato di chi non teme di meritare la disapprovazione e la punizione divina, non osando elargire il superfluo dei propri beni, neanche un po', in uno qualunque dei modi sopra menzionati, pur sapendo che sarà costretto ad abbandonarli tutti nel momento della morte.

Hadrat Es'ad Erbili era conosciuto non solo per la sua erudizione e saggezza, ma anche come poeta di talento. Le due poesie che presentiamo qui sotto, tratte dal suo *Dîvân*, sono il canto dei suoi sentimenti e del suo mondo saturi d'amore, espressi con un'arte piena di talento. Nello stesso tempo, il presentimento del proprio martirio, nel seguente verso della seconda poesia, ha del prodigioso:

Gönül nûr-i cemâlinden Habîbim bir ziya ister
Gözüm hâk-i rehinden ey tabîbim tûtiyâ ister.
Safâ-yı sîneme zulmet veren jeng-i günâhımdır
Aman ey kân-ı ihsân zulmet-i kalbim cilâ ister.

Yetiş imdâda ey şâh-ı risâlet rûz-i mahşerde
Ki derd-i bî-devâ-yı ma'sıyet senden şifâ ister.

Ne âb-ı dîdeden râhat ne âh-ı sîneden imdâd
Benim bâr-ı günâhım lütf-i şâh-ı enbiyâ ister.
Sarıldım dâmen-i ihsânına ey şâfi-yi ümmet
Dahîlek yâ Muhâmmad hasta cânım bir deva ister.

Gül-i ruhsârına meftûn olanlar şüphesiz sensiz
Ne mülk ü mâl ü çâh isterne de zevk ü safâ ister.
N'ola bir kerre şâd olsun cemâl-i bâ-kemâlinle
Ki kemter bendeniz Es'ad sana olmak fedâ ister.

O Mio Amato! Il mio cuore brama un raggio della Tua luminosa Bellezza. O Tu Che Sei il Medico della mia anima! I miei occhi cercano il collirio della polvere sulla Tua strada.

Quel che turba la gioia del mio cuore, offuscando la sua limpidità, è la ruggine dei miei peccati. O Allah, Tu Che Sei la Fonte della fede sincera, io T'imploro! Il mio cuore opaco ha bisogno d'essere lucidato.

O messaggero imperiale! Accorri in nostro aiuto nel giorno del Giudizio Universale, poiché le incurabili tribolazioni provocate dalla disobbedienza avranno bisogno di te per guarire.

Non mi saranno (allora) d'aiuto né un pentimento sincero; né le preghiere. E le lacrime che sgorgheranno dai miei occhi non mi daranno sollievo alcuno. Il peso dei miei peccati implora la grazia al Sultano dei Profeti.

O tu che sei fonte di salute per tutta la tua comunità! Mi sono avvolto nel manto della tua benevolenza (*ihsan*).

O Muhâmmad! Mi rifugio in te, poiché la mia anima malata ha bisogno di cure.

Se tu non ci sei, chi s'è innamorato del tuo volto di rosa non può desiderare altro: beni, proprietà, posizione sociale, o i piaceri della vita.

Es'ad, che vuole offrirti il sacrificio di sé anche se è un tuo servo senza valore, ti supplica di poterti vedere almeno una volta, per gioire della tua meravigliosa bellezza.

Tecellâ-yı cemâlinden habîbim nev-bahâr âteş
Gül âteş bülbül âteş sünbül âteş hâk ü hâr âteş.

Şuâ-ı âfıtâbındıryakan bi'l-cümle uşşâkı
Dil âteş sîne âteş hem dü çeşm-i eşk-bâr âteş.
Hayâl-i şem'-i rûyinle aceb mi yansa cân u dil
Nigârim gel de gör kalbimde âteş âh u zâr âteş.

Ne mümkün bunca âteşle şehîd ışkı gasl etmek
Cesed âteş kefen âteş hem âb-ı-hoş-güvâr âteş.
Ben el çektim safâ-yı hâtır u âram-ı cânımdan
Safâ âteş cefa âteş firâr âteş karâr âteş.

Ne yapsam bu dil-i mahzûnu meşrûr eylemem şâhım
Gâm âteş gâm-güsâr âteş temennâ-yı mesâr âteş.

Ümid-i âfiyet besler mi Es'ad yârdan hâşâ
Saçar oldukça gözden ol nigâr-ı gül-i zâr âteş.

O mio Amato! Le manifestazioni della Tua Bellezza sono fuoco. La rosa è fuoco, l'usignolo è fuoco, il giacinto è fuoco, la terra è fuoco, la spina è fuoco.

Il Tuo Volto Bello e Luminoso infiamma tutti gli amanti. Il petto è fuoco, il cuore è fuoco, i miei occhi che piangono sono fuoco.

Come stupirsi, se l'anima ha nostalgia dell'immagine del Tuo Bel Volto e il petto brucia? O mio Amato, vieni a vedere il fuoco del mio cuore che piange.

Potrà, tanto fuoco, lavare il corpo del martire dell'Amore? Il cadavere è fuoco, il sudario è fuoco, l'acqua è fuoco.

Ho rinunciato alla soddisfazione del cuore e alla tranquillità dell'anima. Il piacere è fuoco, la sofferenza è fuoco, evitare la decisione è fuoco, prenderla è fuoco.

O mio Sultano! Qualunque cosa io faccia, non riesco ad allietare questo mio cuore pieno di dolore. La pena è fuoco, ciò che agli altri è di conforto per me è fuoco, il desiderio d'essere amato è fuoco.

Non sia mai detto che Es'ad osi sperare di star bene, sotto lo sguardo infuocato dell'Amato dalle guance di rosa!

Le opere.

- *Kenzü'l-Irfân*[165]. È una raccolta di 1001 *hadith sharif* tradotti in turco e commentati, che trattano vari argomenti, come la morale, i riti e lo scupolo religioso. L'opera è stata pubblicata due volte coi vecchi caratteri dell'alfabeto ottomano (Istanbul 1317, 1327) e, in numero maggiore, coi nuovi. L'ultima edizio-

165 Il tesoro della Conoscenza.

ne, fedele all'originale, è stata a cura della casa editrice Erkam (Istanbul, 1989).

- *Mektubât*. Si compone di 154 lettere sul Tasawwuf, scritte a discepoli e simpatizzanti, specialmente durante la sua permanenza ad Erbil. Sono quasi tutte scritte in turco, tranne qualcuna in lingua *farsi* e araba. Le prime sei e la trentaseiesima lettera sono state pubblicate sulla rivista "Tasavvuf Majmuası" (Istanbul, 1307). Le *Mektubât* sono state pubblicate due volte (1338, 1341) coi caratteri antichi. Un'edizione secondo il nuovo alfabeto è stata curata da H. Kâmil Yılmaz e Irfan Gündüz. (Istanbul, 1983). Essa contiene anche due lettere inedite.

- *Dîvân*. In quest'opera sono raccolte poesie in lingua turca e *farsi*. Esse sono state composte secondo le regole della prosodia classica[166], che Es'ad *Efendi* usava con grande abilità. Di tanto in tanto, però, egli scriveva anche alla maniera dei poeti popolari del Tasawwuf, nel particolare metro *tahmis*. Il *Dîvân* contiene, qua e là, anche poesie in arabo e una lirica (*gazel*) in lingua curda. L'opera è stata pubblicata coi nuovi caratteri da Cemal Bayak (Istanbul, 1991); la traduzione delle parti in lingua *farsi* è stata effettuata da Nihat Tarlan. Il componimento poetico *Mawlud-i Fatima* in *farsi*, che si trova nel testo, è stato tradotto in versi dal figlio dello *Shaykh*.

- *Risâle-i Es'adiyye*[167]. È un opuscolo che tratta di *adab* e modalità del percorso di formazione spirituale iniziatica (*seyr u sülûk*), insieme alle virtù e necessità del Tasawwuf e della *tariqa*. Quest'opera contiene anche un'autobiografia dell'autore, scritta su richiesta dei suoi discepoli. Essa è stata pubblicata una volta con le lettere del vecchio alfabeto, e un'altra anche con le nuove. (Istanbul, 1986).

- *Tawhîd Risâlesi Tercumesi*[168]. È la traduzione turca, accompagnata da un commento, di un trattato attribuito a Ibn Arabi. In realtà, l'opera non apparterrebbe al grande Sufi an-

166 Metrica quantitativa.

167 Il trattato di Es'ad.

168 Traduzione del trattato sull'Unità.

daluso ma ad Awhad ad-Din Abdallah al-Balyani. Essa è stata pubblicata da Ali Kadri nel 1337 E., ad Istanbul.

- *Fâtiha-i Sharif Tercumesi*[169]. È la traduzione di un commento alla *sura* "Fatiha". Opera indipendente composta con le vecchie lettere, essa è stata pubblicata insieme alla *Risâle-i Es'adiyye* secondo il nuovo alfabeto (Istanbul, 1986).

Oltre a quelli sopra indicati ci sono anche altri scritti, pubblicati dallo *Shaykh* Safvet *Efendi* nelle riviste: *Tasavvuf*, *Beyânü'l-hak* ed altre.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

Fonti: M. Es'ad Erbili, *Risâle-i Es'adiyye;* Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Awliyâ,* II, pagg. 191, 192; Necib Fâzıl Kisakürek, *Son Devrin Din Mazlumları,* Istanbul 1989, pagg. 129-170; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, Istanbul, III, pag. 201, 202; Carl Vett, *Kelâmî Dergâhından Hatıralar,* Ankara, 1993 (tr. turca di Etem Cebecioğlu).

169 Traduzione della nobile Fatiha.

CAPITOLO XXXIV

Mahmud Sami Ramazanoğlu

Mahmud Sami *Efendi*, che Allah ha accolto nella Sua Misericordia, era di media statura ed aveva un corpo minuto, carnagione abbronzata, barba rada, capelli ricci e occhi azzurri: una statua di luce personificata. Il timore reverenziale da lui ispirato non consentiva di guardarlo in viso né, tantomeno, di sostenere il suo sguardo. Chi era colpito dalla luce di quello sguardo non poteva fare a meno di tremare; sotto la sua influenza c'era addirittura anche chi perdeva i sensi, per effetto dell'attrazione divina. Egli portava i capelli tagliati molto corti, oppure, lunghi fino al petto. Tutto ciò, per conformarsi alla nobile *Sunna*.

Sono trascorsi dieci anni, da quando abbiamo salutato per l'ultima volta *Hadrat* Mahmud Sami *Efendi* che tornava da Allah, l'Amato. Per quasi un secolo aveva vissuto con rettitudine, timor di Dio e il più gran scrupolo religioso, aiutando con la sua guida spirituale tanti servi dell'Altissimo a completare il loro percorso iniziatico, nell'abbraccio del Profeta dei Profeti.

Mahmud Sami Ramazanoğlu nacque ad Adana, nell'anno 1892. Il padre si chiamava Mujteba Bey e apparteneva alla storica famiglia dei Ramazanoğulları; sua madre, Ummulgulsum Hanım. Secondo Abdul Hâdi Bey, suo antenato dal lato paterno, l'albero genealogico della famiglia Ramazanoğulları risale alla tribù Üçoklar, del clan dei Turchi Oghuz; e la sua storia s'incrocia con quella di *Hadrat* Khâlid b. Walid (*r.a.*).

Mahmud Sami *Efendi* frequentò le scuole elementari, medie e il liceo ad Adana; poi si trasferì ad Istanbul, per proseguire i suoi studi. Lì s'iscrisse alla Facoltà di Giurisprudenza, laureandosi al primo posto in graduatoria col massimo dei voti; e lì fece anche il servizio militare, come ufficiale di complemento.

Dopo aver completato i suoi studi nelle scienze dell'esteriore, sotto la guida dei più rinomati *ulema* e docenti universitari dell'epoca, Sami *Efendi* s'occupò anche delle scienze spirituali e del proprio sviluppo interiore. Assecondando la forte propensione insita nella sua nobile natura, egli entrò nel Tasawwuf. Nella famosa *tekke* dello *Shaykh* Naqshband Gümüshhâneli, Sami *Efendi* praticò un ritiro spirituale di quaranta giorni, e si tenne occupato con le discipline ascetiche per un certo periodo di tempo. In seguito, egli si ricollegò allo *Shaykh* Es'ad Erbili *Efendi,* capo della *Dergah* Kelâmî e Presidente della Grande Assemblea Imperiale degli *shuyukh*, con l'aiuto di Rushdu *Efendi*, un amico padre del vecchio *muftì* di Beşiktaş, Fuad *Efendi*. In breve tempo Sami *Efendi* completò il suo percorso iniziatico, pervenendo al grado della perfezione (*kemâlât*), e fu nominato *khalifa*. Egli rimase accanto al Maestro ancora per un certo periodo di tempo; poi, fu inviato a Adana, sua città natale, per svolgervi il suo incarico.

Dopo la chiusura delle *tekke* Mahmût Sami *Efendi* continuò a svolgere il suo compito di guida spirituale, tenendo sermoni (*vaaz*) nella Moschea Kebir d'Adana e *sohbet* speciali. D'altra parte, per vivere, lavorava come contabile presso una ditta di legnami. Egli non volle accettare, infatti, le grandi fortune ereditate dal padre e dalla sua famiglia, preferendo procurarsi di che vivere col lavoro delle proprie mani, come raccomanda il famoso *hadith-i sharif*:

«Non esiste cibo migliore, di quello che ci si procura col proprio lavoro» (Bukhârî).

Storicamente, il primo Sufi a non accettare l'eredità paterna fu Hâris Muhâsibi: anche lui, d'appartenenza *Qadiri*.

Per lungo tempo egli operò ad Adana, offrendo il nettare dell'Amore divino a cuori ardenti di desiderio. D'estate, soleva trasferirsi negli altopiani di Namrun e Kizildagh, sopra Adana; e, talvolta, anche a Talas, sopra Kayseri. Nel 1946, quando le autorità riaprirono la strada dell'*Hajj*, egli vi partecipò, per la prima volta.

Nell'anno 1951 si trasferì ad Istanbul, rimanendovi per due anni. Nel 1953 compì di nuovo il pellegrinaggio; poi, sulla strada del ritorno, si fermò a Damasco insieme al suo amico Saraç Mehmed *Efendi*, di Konya. In seguito lo raggiunse anche la famiglia e il genero. A Damasco, però, *Shaykh* Sami rimase solo nove mesi. Poi tornò ad Istanbul e si stabilì dapprima nella zona Bayezid-Laleli; poi, a Erenköy. Ricordando quell'episodio, sua moglie diceva: «Siamo tornati ad Istanbul, ma abbiamo lasciato il nostro cuore a Medina. Speriamo di passare lì quel che ci resta ancora da vivere».

Come già ad Adana, anche ad Istanbul svolse le sue funzioni spirituali tenendo sermoni nella Moschea Zihnipasha, e delle *sohbet* particolari. Per mantenere sé e la famiglia lavorava come capo contabile in una ditta di Tahtakale, nella zona compresa fra la Moschea Suleymaniyye e il porto di Eminonu. La comunità intorno a lui, di cui facevano parte migliaia di persone d'ogni estrazione sociale: poveri e ricchi, letterati e analfabeti, artigiani e operai, commercianti e industriali, trasse profitto da quei sermoni, *sohbet* e direttive spirituali, ricevendone luce e guida sulla retta via. In tal modo, intorno a lui si formò una generazione del tutto nuova. Raccogliendo i confratelli sotto le sue ali spiritualmente protettrici, egli s'adoperò per proteggere la propria comunità da ogni genere di male.

Negli ultimi anni di vita la crescita della sua fama, che attirava su di lui l'attenzione del mondo esterno, finì per convincerlo a rinchiudersi in ritiro volontario. Durante il mese di *Ramadan*, i confratelli potevano incontrarlo durante la *salat* del *Tarawih*; altrimenti, era possibile farlo saltuariamente nella sua abitazione. In questo modo, egli li guidava nella via iniziatica col comportamento e le parole, spiegando le regole islamiche, l'etica del Profeta e le Realtà Muhammadiane.

Nell'anno 1979, il fuoco dell'amore per il Rasulullah (*s.a.w.s.*) lo spinse ad emigrare a Medina, «la città pura», poiché il suo ultimo desiderio era quello di lasciare questo mondo nella città del Profeta (*s.a.w.s.*). Quando, infatti, nel 1957 gl'in-

timi gli propose- ro di acquistare il terreno per la sua tomba nel cimitero d'Eyup Sultan, egli rispose: «Se dipendesse da noi, vorremmo essere sepolti nel *Jannat al-Baqi*, a Medina». E Allah (*Janab-i Haqq*) accolse il desiderio del Suo servo amato. La malattia incurabile di cui soffriva ad Istanbul, infatti, lo accompagnò fin lì ma egli non se ne lamentò mai, neanche nei momenti di maggior sofferenza, e il sorriso non abbandonò mai il suo volto. La morte lo colse il 10 di *Jumada al-Awwal* 1404 (domenica 12 febbraio 1984), alle ore 4,30 di notte, e fu sepolto nel cimitero di *Jannat al-Baqi*. Che Allah abbia misericordia di lui.

Per lui furono composti questi versi il cui valore numerico, secondo le corrispondenze delle lettere arabe, equivale alla data della sua morte (1404 H.):

«*Kutb-i vâsılîn ü gavs-ı şuyuh-ı ızâmî*
Nûr-i hüdâ mürşid-i merdüm-i ihtîrâmi
Belde-i Tâhire'de tawhidle deyup Allah
Vasl-ı cinân eyledi Şeyh Mahmûd Sâmi».

Il Polo di chi ha realizzato l'identità suprema, il grande sostegno degli *shuyukh*,
La luce di Allah, il Maestro degli uomini degni di rispetto,
Immerso nel *tawhid*, col Nome di Allah sulle labbra,
Nella città pura, *Shaykh* Mahmûd Sami è entrato in Paradiso.

Sami *Efendi* mangiava e beveva pochissimo. Nelle sue *sohbet* parlava molto spesso dei vantaggi derivanti dal mangiare poco, e dei danni, invece, del cibo eccessivo. Per spiegare questo, egli faceva ricorso ad *ayet*, *hadith* e alla propria saggezza. Seguendo la *Sunna*, egli non mangiava mai più di due volte il giorno. A tavola, si contentava di mezza fetta di pane e qualche boccone di companatico, ma diceva: «Il cibo consumato insieme ai confratelli è benedetto», permettendo e anzi incoraggiando a mangiare di più in tali occasioni.

Sami *Efendi* dormiva poco. Per lui non c'era piacere maggiore dell'alzarsi sul finir della notte, prima dell'alba, per rinvigorire l'anima con atti d'adorazione. A qualunque ora della notte, i suoi ospiti e gli eventuali compagni di viaggio lo trovavano sempre in piedi. Per lui, anzi, riposare era anche il semplice distendersi sul letto, senza dormire. Una volta, infatti, si trovava ospite in casa di un suo discepolo e questi, vista l'ora tarda, gli disse:

- *Efendim*, se volete coricarvi, faccio preparare il letto.

- Coricarsi significa riposare - rispose Sami *Efendi*.

Dopo un po', il padrone di casa tornò a chiedere:

- Volete coricarvi?

E lui, di nuovo:

- Coricarsi vuol dire riposare. Questo povero servo di Allah riposerà, se voi finirete il vostro lavoro iniziatico di oggi.

La persona che raccontava quell'episodio aggiunse poi:

- In verità, quella mattina avevo lasciato il mio lavoro a metà; e poi non avevo più trovato l'occasione per completarlo, fino a sera.

Sami *Efendi* parlava poco e, quando lo faceva, era per un racconto o per proferire parole di saggezza. Altrimenti, preferiva il silenzio. Il compianto Ali Yekta *Efendi*, infatti, soleva dire: «Gli *awliyaullah* possono far maturare gli altri con le parole, oppure col loro modo d'essere. Sami Efendi era uno di questi ultimi. Nei suoi giorni più felici, nella *Dergah* Kelâmi c'erano molti *ulema* e uomini pieni di virtù; ma, sebbene all'epoca fosse molto giovane, Sami *Efendi* aveva già raggiunto il livello della perfezione e lo dimostrava anche col comportamento; allora, come oggi».

Oltre ad essere un *muftì*, Ali Yekta *Efendi* aveva completato anche la propria formazione iniziatica presso la *Dergah* Kelami, sotto la guida di Es'ad *Efendi*, ricevendone l'investitura a *khalifa*. Egli preferì, però, tenere nascosto per tutta la vita la sua *ijazet-name*; e quando un giorno, per caso, una persona a lui vicina se n'accorse, egli l'ammonì con queste parole: «Non

ditelo a nessuno. Quel compito spetta a Sâmi *Efendi*, che ha le qualificazioni e l'autorità per svolgerlo».

Le convenienze spirituali.

Tutta la vita di Sami *Efendi* si svolse nell'ambito dell'*adab*; egli ne visse con fede sincera ogni istante, secondo il senso del seguente *hadith-i sharif*: «Adorare Allah come se Lo si vedesse, ed essere coscienti di trovarsi sotto il Suo Sguardo» (Bukhâri, *Tafsir Sûre*, 31). Tutti, anche le persone più serie e autorevoli, hanno le loro fragilità, i propri punti deboli. Nella vita di Sami *Efendi*, però, non s'ebbe mai modo di notare segni di debolezza. Essere in grado di proteggere continuamente l'*adab* e la dirittura del proprio operato, può essere paragonato al camminare sul filo di una spada. Questo è possibile solo alle genti della perfezione, onorate del Favore divino. La più bella prova della portata di quest'impegno è costituita dall'affermazione dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*): «L'ordine contenuto nell'*ayet*:

"*Sii dunque retto come ti è stato ordinato*!" (*Sura* "Hud", 112), mi ha fatto venire i capelli bianchi».

I frequentatori abituali delle sue *sohbet* testimoniano di non averlo mai visto sedere allungando i piedi, mettendoli uno sull'altro o accavallando le gambe. Egli preferiva stare seduto sulle ginocchia. Nelle sue *sohbe*t citava molto spesso i seguenti versi:

«*Edeb bir taç imiş nûr-i Hudâ'dan*
Giy o tâcı emin ol her belâdan».
Le convenienze spirituali sono un diadema di luce divina;
cingetene il capo, e sarai al riparo da ogni male.

Nelle sue *sohbet*, quando cominciava la recitazione del Corano, egli si metteva subito seduto in ginocchio, anche se si trovava sul divano o in poltrona, e faceva accomodare al suo posto chi doveva recitare appunto il testo sacro.

Un giorno, giunse ad Istanbul uno *Shaykh* proveniente da Aleppo: Muhâmmad an-Nabhânî. *Hadrat* Sâmi *Efendi* andò

allora a trovarlo, accompagnato da alcuni confratelli; mentre, però, Nabhânî e compagni stavano comodamente seduti nel modo più confortevole, Sâmi *Efendi* e i suoi discepoli assunsero la consueta posizione accosciata. A quella vista, Muhâmmad Nabhânî disse:

- Sedete pure comodi.

Hadrat Efendi e i suoi risposero, però, senza cambiare posizione:

- Così siamo più a nostro agio.

Di fronte a tale dimostrazione di *adab*, Nabhânî non potè trattenersi dall'esclamare:

- Nessuno può superare i Turchi in fatto d'*adab*!

Il cuore puro (*qalb-i selim*)

Nelle sue *sohbe*t Sami *Efendi* parlava molto spesso della purezza di cuore, citando questo famoso *ayet*:

«Il Giorno in cui non gioveranno né ricchezze né progenie,
eccetto per colui che verrà ad Allah con cuore puro». (*Sura* "Ash-shuara", 88-89).

Secondo la sua interpretazione, il cuore puro è quello che non ferisce, né può essere ferito. Egli diceva: «È più difficile non offendersi, che non offendere. Non danneggiare gli altri, infatti, dipende da noi; il non sentirsi danneggiati, invece, non lo è». E aggiungeva: «Questo povero in Allah cerca di non ferire mai gli altri e non sentirsi ferito, a sua volta». Effettivamente, in quasi un secolo di vita, non lo si vide mai maltrattare nessuno.

Egli riceveva chiunque si presentava alla sua porta, ed era solito accogliere gli ospiti con benevolenza, riservando loro una buona accoglienza. Una volta, informato che una persona a lui vicina aveva rimandato indietro alcuni visitatori, dicendo: «*Efendi* ha bisogno di riposare», esclamò: «Questa è la porta di Allah. Non si può cacciare nessuno. E poi, che male può fare un confratello?». Queste parole costituiscono la più bella espressione del valore da lui attribuito alla persona umana in genere, e ai confratelli in particolare. Lo stesso significato

rivestiva l'abitudine che *Efendi* aveva, d'aggiungere al nome delle persone alle quali si rivolgeva, l'appellativo di: «Signore», anche se avevano l'età del suo nipotino.

Hadrat Sami *Efendi* era un amico intimo di Allah, votato al servizio Suo e delle Sue creature. Fin dai primi anni della sua formazione spirituale si prodigò con ardore non solo con le *sohbet*, ma anche aiutando gli altri senza risparmio e in ogni occasione, fedele al principio di «amare le creature per amore del loro Creatore».

L'aiuto da lui prestato al Mufti di Jeddah H.Huseyin *Efendi*, uno dei discepoli di Es'ad *Efendi* nella *Dergah* Kelâmî, è in effetti al di sopra di qualsiasi elogio. Negli suoi ultimi anni di vita H. Hüseyin *Efendi*, che era ospite della *dergah*, s'era ammalato. La malattia s'aggravava ogni giorno di più e, alla fine, non fu più in grado d'alzarsi dal letto. I suoi condiscepoli cominciarono allora a fare i turni, per assisterlo. Dal momento che la situazione continuava a peggiorare, si decise d'inviare con urgenza un telegramma alla famiglia. A quella notizia Sami *Efendi* che, all'epoca, era il discepolo più giovane della *dergah*, si rivolse ad Es'ad *Efendi* dicendogli:

«*Efendim*, col vostro permesso, baderò io al signor Mufti. Vi prego: non mandate quel telegramma», ed Es'ad *Efendi* accettò con gioia. Da quel momento *Hadrat* Sami *Efendi* si dedicò all'assistenza del Mufti, nel modo migliore possibile e per ben diciotto mesi. Chi fu spettatore di queste cure, non potè fare a meno d'invidiarle; e, con le lacrime agli occhi, anche il Mufti supplicava:

«O Allah! Se trovi in me un po' di fede sincera, faccio dono di tutti i suoi meriti a Sami *Efendi*». E quando Es'ad *Efendi* andava a trovarlo, soleva lodarlo con queste parole:

«Con tutte le premure che ha dimostrato nei nostri confronti, il nostro figlio Sami *Efendi* s'è guadagnato l'approvazione di Allah, *inshallah*».

In effetti, d'altronde, da molto tempo s'erano potuti constatare i numerosi servizi prestati nella *tekke* da quel giovane

derviscio, che era di un livello superiore. La notte, mentre tutti dormivano, egli s'alzava di nascosto e si metteva al lavoro, pulendo e rassettando dappertutto, e riscaldando l'acqua per le le necessità mattutine della comunità. Solo allora si concedeva il sonno. Tant'è vero che, quando H.Huseyin *Efendi*, il Mufti di Jeddah, stava ancora bene in salute, volle indagare sull'autore di quelle operazioni, cercando d'alzarsi di mattina presto. Una sera decise di non coricarsi affatto e si nascose dietro un angolo; quando vide che Sami *Efendi* s'era alzato dal letto ed aveva preso il bidone dei rifiuti per andarlo a vuotare, si fece avanti e, afferrando anche lui il contenitore, disse:

«Figlio mio, concedi anche a questo povero in Allah di fare la sua parte in questo servizio».

Sami *Efendi* cercò di rifiutare con garbo ma H.Huseyin *Efendi* insisté, con queste parole:

«Lascialo, per l'amor di Dio!», ed allora egli lasciò a lui quella incombenza.

Dopo esser stato inviato ad Adana, sua città natale, con l'incarico di *khalifa*, era solito inviare doni al Maestro, a Istanbul. I suoi però non erano dei semplici acquisti ma egli li preparava personalmente, con la massima cura. Si racconta che, durante la mietitura, egli mettesse da parte una certa quantità di raccolto, per ricavarne il grano necessario alla semina, da effettuare poi a tempo debito nei campi. Al momento del raccolto, poi, col grano ottenuto preparava dell'ottimo *bulgur*[170] che spediva ad Istanbul. Una volta suo padre, avuto notizia di tutto ciò, gli disse:

«Figlio, i miei depositi traboccano di grano. Perché non ne fai uso, per spedirlo al Maestro?». Al che lui rispose:

«Il lavoro manuale degno di quella porta, è luce per gli occhi».

Hadrat Sami *Efendi* orientava chi lo amava e i suoi discepoli verso la conoscenza dell'antica cultura ottomana e della

---

170 Specie di semola, che costituisce un alimento molto difuso in Anatolia.

sua lingua, parlata e scritta, colle lettere del vecchio alfabeto[171]. Per questo motivo, anzi, fino agli ultimi anni di vita, non permise la diffusione delle proprie opere col nuovo alfabeto. Inoltre, anche se personalmente possedeva una buona conoscenza del francese, non approvava l'uso nella lingua turca di parole di provenienza occidentale, ed evitava accuratamente l'utilizzo di termini d'origini francesi o latine. Ad esempio, persino i medicinali non erano mai da lui menzionati coi loro nomi in latino, bensì con un altro termine o qualità, a sua discrezione: la pillola rossa, lo sciroppo rosa. Questo comportamento è una lezione per chi ha l'abitudine di servirsi di parole occidentali o inventate di sana pianta, per manierismo o moda servile.

Nelle sue *sohbet* (v.*Musâhabe*, VI) egli parlava spesso anche delle dieci peculiarità del cane, come riferito dal commentario al Corano intitolato: *Rûhûl-beyan*, in certi suoi passi. Tanto che, una volta, un confratello d'alto livello morale e spirituale non potè fare a meno d'esclamare: «Noi non abbiamo ancora raggiunto neanche il livello di un cane». In esse, inoltre, Sami *Efendi* era solito parlare anche degli inganni tramati ai danni dell'uomo, dal suo peggior nemico: l'io. E dava consigli per proteggersi dalle sue insidie, come questi:

- mangiare poco, e digiunare molto;
- dormire poco e alzarsi di notte, prima dell'alba, per la *salat* supererogatoria del *tahajjud*;
- compiere i riti religiosi con timore reverenziale, e leggere il Corano riflettendo sui suoi significati;
- mantenere vivo il ricordo continuo di Allah;
- frequentare assiduamente le persone timorate di Dio e di fede sincera.

Sami *Efendi* si trovava in uno stato di costante consapevolezza della realtà divina, e mostrava il massimo scrupolo nel rinnovare le sue abluzioni il più spesso possibile, per trovarsi sempre in uno stato di purezza rituale, nella convinzione

171 Il vecchio alfabeto venne soppresso con legge del 1 novembre 1928.

che ogni istante avrebbe potuto essere anche l'ultimo. Stando al racconto di una persona bene informata, infatti, anche quando effettuava le registrazioni contabili del suo lavoro di ragioniere, Sami *Efendi* curava di conservare lo stato di purità rituale. Finito il lavoro, metteva da parte i libri contabili, faceva di nuovo le sue abluzioni e leggeva un po' il Corano. Quando sentiva il richiamo del *muezzin* alla preghiera, poi, rinnovava ancora una volta il suo *wudu*, questa volta per compiere la *salat*, anche se era passato solo poco tempo da quello precedente[172].

Lo stile della sua direzione spirituale ricalcava quello del Profeta (*s.a.w.s.*). Sami *Efendi* evitava di sbattere in faccia alla gente le sue colpe e d'umiliarla per i propri difetti; soprattutto, non perdeva mai la calma sotto l'influenza della *nafs*. Egli preferiva piuttosto guidare coll'esempio; questo è il metodo più efficace, poiché gli anelli della maestria iniziatica si propagano verso la periferia in onde concentriche, a partire dal centro. Il suo principio era di «cominciare prima dalla propria *nafs*». Non diceva mai a nessuno apertamente: «Fa' questo, non fare quello», ragion per cui cercava di ricorrere piuttosto a delle allusioni. Per esempio, non dava mai ordini del tipo: «Ricollegati a me. Vieni alle nostre *sohbet.* Fatti crescere la barba. Mettiti il turbante. Indossa pantaloni alla turca e la zimarra». Egli era attento anzi ad evitare tutte quelle cose suscettibili di seminare zizzania e ipocrisia, preferendo attirare l'attenzione su di sé.

Alle persone che gli erano più vicine, però, raccomandava di guadagnarsi da vivere in modo conforme alla Legge religiosa e di non lasciarsi contaminare dall'usura né dall'interesse e, talvolta, lo diceva anche apertamente agli amici intimi e ai familiari. Con gli altri, invece, parlava sempre in modo indiretto.

172 E non ce ne sarebbe stato dunque bisogno, dal punto di vista della Legge sacra.

Sami *Efendi* era molto infastidito dalla celebrità e dalle eccessive manifestazioni di rispetto. Ad Istanbul, negli anni in cui lavorava nella zona di Tahtakale, era solito eseguire la *salat* del mezzogiorno e quella del pomeriggio, unendosi alla comunità dei Credenti nelle Moschee di Rustempasha e Marpucciular. Quando, però, le eccessive manifestazioni di omaggio e riverenza a cui era oggetto in tali moschee finirono per infastidirlo, cominciò a compiere questi riti religiosi in ufficio, da solo. Ai confratelli diceva, però:

«Continuate a pregare in modo comunitario; non privatevi di quell'onore e delle sue virtù».

Hanno detto di lui:

«Nessuno è più grande di Sami *Efendi* nella nostra comunità, checché ne dicano gli altri». (Mehmed *Efendi* di Gönen, il massimo esperto turco dei sette metodi di lettura coranica e grande servitore del Libro Sacro).

«Per un uomo debole, senza importanza come il sottoscritto, non è di beneficio alcuno parlare della perfezione spirituale di quest'uomo che, per timor di Dio, ricorda con tutte le sue qualità i Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*), i loro immediati successori, i Sufi e gli uomini pii ». (Ali Yaqub *Hoja Efendi*).

Parlando di un suo sogno, Mâhir Iz *Hoja Efendi*, un altro ammiratore e seguace di Sami *Efendi*, affermò: «Ecco chi è *Hadrat* Sâmi. Di quante cose siamo stati testimoni, dalla fine dell'epoca dei sultani, ma non abbiamo mai visto niente di simile!».

Anche Bekir Haki *Efendi* era di quelli che l'amavano e lo stimavano; e una volta, tornando da una *sohbet* di Sami *Efendi*, fece queste considerazioni:

«È più facile far attraccare alla punta del Corno d'oro una nave proveniente dal Bosforo, che tenere tanti ricchi uomini d'affari seduti per ore sulle ginocchia e in silenzio, per giunta. Per noi sarebbe una cosa impossibile. Solo Sami *Efendi* poteva riuscirci».

Nel pronunciare queste parole, forse Bekir Haki *Efendi* ignorava le direttive di guida spirituale iniziatica indicate nell'*ijazet-name* con cui Es'ad *Efendi* aveva conferito a Sami *Efendi* l'incarico di *khalifa*. In quel documento, Es'ad *Efendi* scriveva:

«Chiedo ai venerabili confratelli, che conoscono il sublime disposto del divino *ayet*:

"*...uomini che il commercio e gli affari non distraggono dal ricordo di Allah...*" (Il Corano, *Sura* 'An-Nûr', 37),

che aspirano alla rettificazione della propria anima e alla purificazione interiore... di frequentare con assiduità le *sohbet* di Sami *Efendi*, concentrando sforzi e attenzione nel vivere l'*adab* e il metodo che lui mostrerà. In tal modo essi realizzeranno senza alcun dubbio le loro aspirazioni». (*Mektubat*, 134.a lettera, pag.361).

Un ricordo

Nel luglio del 1963 ci trovavamo in casa di un caro amico, a Üsküdar, per una festa di fidanzamento. Venne anche il nostro Maestro Sami *Efendi*.

Dopo la recitazione di alcune brevi *sure* del Corano e una *sohbet*, giunse il momento della consegna degli anelli. Sopra un vassoio di una bellezza indescrivibile venne portato un anello d'oro. Invitato a infilarlo egli declinò l'invito[173] senza dir nulla, al momento, chiedendo che altri provvedessero in vece sua alla bisogna.

All'approssimarsi del tempo della *salat* pomeridiana Sami *Efendi* rinnovò le sue abluzioni. Poi chiamò il giovane vicino a sé e si rivolse delicatamente a lui, con un dolce e comprensivo sorriso:

173 La Sharya proibisce, infatti, agli uomini d'indossare oggetti d'oro.

«Figlio mio! Noi abbiamo donato anelli d’oro, come questo, alla nostra signora. Speriamo che anche voi farete così». E, sfilatosi un anello d’argento d’incomparabile valore, l’infilò al posto di quello d’oro nel dito che gli era stato allungato, dicendo con molto garbo:

«Questo mio dono sia il vostro anello di fidanzamento». E pregò per lui.

Questo era il modo di vivere l’Islam e lo stile del nostro venerabile Maestro: una lezione di delicatezza, cortesia e sensibilità, nell’esercizio delle sue funzioni di maestria spirituale.

CAPITOLO XXXV

Musa Topbaş

Musa Topbaş nacque nell'anno 1917 (1333 E.) a Kadinhan, in provincia di Konya. Suo padre, Ahmed Hamdi *Efendi*, era un commerciante; il nonno, Topbaşzade Ahmed Kudsî *Efendi*, era stato uno dei *khalifa* di Mawlânâ Khalid al-Baghdâdi. Sin dal'infanzia Musa *Efendi* trascorse la sua vita ad Istanbul, dove il padre s'era trasferito per affari. Frequentò dapprima la scuola francese di Erenköy; poi, continuò al liceo «Inkılap» di Nuruosmaniye. Dopo due anni abbandonò gli studi. Per volontà della famiglia, che desiderava per lui un'educazione religiosa, prese lezioni di religione e di Corano da un famoso studioso del testo sacro: Elmalili M.Hamdi Yazir. Per un certo periodo di tempo studiò anche l'arabo e le scienze sacre col vecchio alfabeto, sotto la guida di Mustafa Âsim Yörük *Hoja*, membro del Senato. Prese anche lezioni private di francese per quattro o cinque anni dal prof.Angel, un insegnante ebreo che lo portò ad un livello tale, da consentirgli d'effettuare persino delle traduzioni in quella lingua. Esiste, infatti, un libro in francese pubblicato col suo nome. Sin dall'infanzia si mostrò interessato alle belle arti e, in particolare alla calligrafia coranica, nella quale prese lezioni dal maestro Hâmid Aytaç. Arrivò a possedere una ricca collezione di *hat*, raccolta nel periodo in cui praticava quest'arte, che finì poi per donare alle persone del suo ambiente più interessate quando entrò nella via del Tasawwuf, affinché non costituissero una forma di distrazione per il suo cuore. La famiglia Topbaş, nota per l'amore verso la conoscenza e l'assistenza a favore dei bisognosi, era convinta sostenitrice degli ambienti intellettuali e religiosi, a cominciare dal suo primo capofamiglia ad Istanbul, Ahmed Hamdi *Efendi*. Questi s'adoperò per alleviare le

preoccupazioni finanziarie di famosi studiosi come Elmalili Hamdi *Efendi* e il senatore Mustafa Âsim *Efendi*, assicurando loro uno stipendio. Dopo di lui, i maggiori esponenti della famiglia giocarono un ruolo molto importante nella costituzione della fondazione «Ilim Yayma Gemiyeti» e nel proseguimento delle attività di beneficenza.

Negli anni della sua giovinezza, Musa *Efendi* conobbe e frequentò i più famosi studiosi ed esperti in materia religiosa dell'epoca, quali Bekir Hâkî *Efendi*, Ali Yetkâ *Efendi* e Omar Nasuhi Bilmen. Lui stesso raccontava di essersi messo a disposizione di Bediuzzaman Said Nursi con la sua auto, quando quegli si recava ad Istanbul.

Musa *Efendi* proseguì l'impresa commerciale fondata dal padre Ahmed Hamdi *Efendi* nella zona di Sultanhamam, insieme ai suoi fratelli. Successivamente s'indirizzò verso il settore industriale, sempre con la solidarietà familiare e, fino al 1970, continuò a svolgere entrambe le attività. Nella propria vita lavorò alla realizzazione effettiva del principio «El kârda, gönül yarda» (lavorare, per guadagnarsi da vivere, ma riservare il proprio cuore ad Allah, L'Amato), facendo procedere le propria attività lavorative in sintonia con quelle spirituali, nel quadro del principio fondamentale del Tasawwuf[174]: «Halvet derenjumen» (praticare il ritiro spirituale fra la gente). Dopo il 1970 trasferì ai figli tutte le attività commerciali e industriali, per dedicarsi al servizio della gente con tutto sé stesso, pur senza recidere mai del tutto i suoi legami col mondo del lavoro. Egli continuò infatti a seguire da vicino la produzione della fabbrica e le imprese commerciali dei fratelli e dei figli.

La vita di Musa *Efendi* cambiò, però, in modo radicale, dopo il suo incontro con Mahmud Sami Ramazanoğlu *Efendi*. Egli lo conobbe a Bursa, per la prima volta, nell'anno 1950. In seguito lo frequentò saltuariamente, anche se il suo ricollegamento effettivo avvenne nel 1956. Così raccontava la propria

174 Specialmente nella *tariqa* Naqshband.

esperienza spirituale e il suo ricollegamento: «Quando fummo introdotti all'augusta presenza del nostro venerabile Maestro, del Tasawwuf non avevamo la più pallida idea. Pensavamo che ci avrebbe dato delle formule da recitare, tutto qua. Ignoravamo cosa fosse la maturazione spirituale. Eseguivamo il lavoro iniziatico quotidiano che ci era stato affidato, come se si fosse trattato di un normale compito scolastico, da svolgere con diligenza... ed invece un potente vaccino penetrava nel cuore. L'adepto dotato d'intelligenza e perspicacia lo sa, è consapevole del suo valore e procede sulla strada dell'avanzamento spirituale, avendo cura di proteggere quello stato».

Dopo aver conosciuto *Hadrat* Sami, Musa *Efendi* acquistò una comprensione più profonda, riguardo al modo d'aiutare gli altri e l'umanità intera. Nel 1980 egli fondò una casa editrice, la «Erkam Yayinlari». Sotto la sua spinta, inoltre, nel 1986 la rivista *Altinoluk* mosse i primi passi e, sempre in quell'anno, egli assicurò il suo sostegno materiale e spirituale alla fondazione della *wakf* «Aziz Mahmud Hüdayi», a Üsküdar.

Lui stesso era, per così dire, un'istituzione e una fondazione di carità. Aveva disposto fondi per scopi benefici d'ogni genere: libri, orfani, malati, scuole e moschee. A dirigere ognuno di essi c'era una persona di sua fiducia, ma lui controllava anche di persona. Il fondo libri riforniva le biblioteche, a vantaggio delle moltissime persone desiderose di leggere, ma senza possibilità economiche. Il fondo orfani aiutava i giovani volenterosi, privi di uno o entrambi i genitori, a proseguire negli studi religiosi e in quelli normali. Nei giorni più dolorosi della guerra civile in Bosnia–Erzegovina, fra l'altro, egli promosse la costruzione di un orfanotrofio per i bambini bosniaci ma quegli orfani non poterono mai raggiungere la Turchia, per difficoltà burocratiche. Il fondo malati elargiva contributi a chi, negli ospedali, non era in grado di sostenere le spese per i medicinali, le terapie e le operazioni chirurgiche. Per la costruzione di scuole e moschee c'era poi un altro fondo, destinato alle zone prive di quei servizi essenziali.

I malati e gli anziani erano le persone che attraevano maggiormente la sua attenzione e compassione. Egli diceva: «Non bisogna dire neppure “Uffa”, nei loro confronti. Bisognerebbe anzi accoglierli e ospitarli in casa propria; ma, poiché non siamo capaci di farlo, dobbiamo costruire per loro delle case di riposo che possano fornire assistenza nel conforto di un focolare». E nel 1987 diede inizio ai lavori per la costruzione di una casa di riposo per anziani, dipendente dalla *wakf* «Aziz Mahmud Hüdayi», facendosi carico delle spese relative insieme ai suoi nipoti. Voleva inoltre aprire un ambulatorio e un ospedale per malati indigenti, per alleviare le loro sofferenze; e quando inaugurò l’ambulatorio tanto desiderato, tutti si rallegrarono nel vedere la gioia e l’emozione che trasparivano dal suo viso. Di tanto in tanto vi si recava in visita, e gli faceva piacere controllare personalmente il tipo di assistenza che vi veniva prestata.

Egli mostrava una cura speciale affinché le nuove generazioni acquisissero delle buone abitudini. Quindici anni prima aveva dato il via a un’educazione particolare per i bambini della famiglia Topbaş, la sua famiglia, raccomandando in modo tassativo di riservare loro una quota per le paghette e i regali. Cercò d’insegnare anzi a tenere un quaderno con la nota di queste spese, da mostrare poi al bambino, in modo tale che la sua psiche potesse comprendere e recepire.

Il suo affetto, la sua compassione raggiungevano chiunque soffriva, con sincerità e in silenzio. In tempi difficili, quando, per dirla col poeta:

Dert cok, hemdert yok, düşmen kavî, tâli’ zebun.

(La pena è tanta, ma non c’è nessuno per condividerla; il nemico è crudele, e la fortuna è avversa),

arrivava la sua mano amorevolmente sollecita, come il *Khidr*. Un eroe che evitava di dare pubblicità al suo nome, per giunta. In tempi recenti provò nel suo cuore le atrocità dell’Afganistan, l’agonia della Cecenia, le pene del Kossovo e le sofferenze della Palestina, e non lesinava il suo aiuto. Una volta, dopo una *sohbet*, organizzò fra i presenti una raccolta di fondi

per le bende necessarie ai feriti in Bosnia. Tutti versarono il loro contributo; quanto a lui, offrì una grossa cifra, dicendo: «È un deposito affidato da un caro amico a questo povero in Allah, per questa causa». Molti pensarono trattarsi di denaro inviato da qualcuno che non aveva potuto partecipare alla riunione di persona. Non si trattava però di un deposito, ma di denaro proprio; e il «caro amico» di cui aveva parlato, altri non era che Allah... e quando il proselitismo cristiano cominciò a diffondersi in Indonesia, ad opera dei missionari di alcune nazioni occidentali, che vi costruivano le loro chiese sfruttando le difficoltà economiche di quel Paese, egli espresse il suo rammarico con queste parole: «Se in questo momento potessimo mandare colà delle persone che conoscono la lingua...».

Il fatto che il bene fatto e il suo autore fossero risaputi lo metteva a disagio; alla bisogna, se era necessario parlare di sé nel raccontare un fatto, diceva: «S'è fatto così, si è andati nel tal posto».

Un altro argomento su cui insisteva molto era l'individualismo, la più diffusa malattia dei nostri tempi, e non si stancava di sottolineare l'importanza dello stare insieme. Nelle sue *sohbet* menzionava molto spesso l'*hadith*, nel quale il Profeta (*s.a.w.s.*) chiedeva ai suoi nobili Compagni: «Oggi avete fatto una carezza a un orfano, visitato un malato, partecipato a un funerale, per il solo amor di Dio?». Egli aiutò, inoltre, tanti giovani a formarsi una famiglia, introducendo l'uso di celebrare ogni anno feste di matrimonio collettive e offrendo alle nuove coppie il suo aiuto, anche materiale. Istituì mense pubbliche per la rottura del digiuno nel mese di *Ramadan* non solo in Turchia, ma anche a Medina, al fine di condividere con gli altri mussulmani quel momento di letizia.

Era bello tanto nell'aspetto esteriore, quanto anche in quello interiore; una manifestazione dell'Attributo divino della Bellezza, ed era eccelso per doti morali, parola e livello spirituale. Il suo cuore era aperto a tutto il creato; c'era posto per tutti, in esso. Il suo amore abbracciava le piante, gli

animali e l'umanità intera. Amava i fiori d'ogni genere ma, nel suo cuore, c'era un posto particolare per le rose, simbolo di tutti i fiori e della bellezza stessa. Egli li contemplava con tenera sollecitudine, e li allevava con amore. Persino i cani e i gatti nel giardino di casa sua, erano oggetto di cure e affetto particolari. Questi due generi animali, naturalmente nemici l'un dell'altro, per effetto delle sue amorevoli cure, finivano per dimenticare la loro reciproca avversione e diventare addirittura fratelli. In quel giardino, vedere cani e gatti leccarsi reciprocamente era uno spettacolo frequente.

Per lui, il Tasawwuf non riguardava soltanto la vita spesa nel'esecuzione dei riti religiosi. Mettersi a disposizione dell'umanità e di tutte le creatured aveva una grandissima importanza sia nella vita privata, sia nel suo sistema di educazione spirituale. Egli si rammaricava di non essere fisicamente in grado di prestare servizio nella clinica «Hüdayi», fondata per assistere i poveri, a causa della sua malattia, dicendo: «Se ne avessi avuto la forza, avrei voluto lavorare anch'io per gli ammalati».

Per Musa *Efendi*, lo scopo del Tasawwuf è far maturare il cuore e guidare l'uomo all'identificazione suprema con Allah. «Il Tasawwuf è un oceano, con tanti livelli. Per esempio, col lavoro iniziatico quotidiano si attraversano i centri sottili di *kalp*, *ruh*, *sir*, *hafi*, *afha*, andando oltre; e si termina con l'amore. Ma è sufficiente tutto questo? No, non lo è. Bisogna assolutamente acquisire le virtù del Profeta, nostro signore e gloria dell'universo; vivere secondo le regole di convenienza spirituale da lui adottate. In altre parole, essere in ogni istante uniti ad Allah (*Janab-ı Haqq*)».

L'essenza del Tasawwuf è la retta via (*istikamet*), quella gradita ad Allah. Molte sono le persone appartenenti a tale categoria, a cui non è stato però concesso il potere dei miracoli. Al contrario, ci possono essere uomini così dotati, il cui livello spirituale è inferiore a quello delle genti della rettitudine.

Rettitudine significa osservare gli ordini divini, e regolare il proprio comportamento secondo l'etica.

Musa *Efendi* non amava le conventicole, e considerava come una malattia quel genere di uomini rimasti incompiuti, pieni di difetti. Quando invece il cuore ha raggiunto la maturità, non c'è più posto per le cricche, né per i conflitti fra mussulmani. È un farsi dono d'attenzioni reciproche da parte di tutti. Poniamo che ci sia da fare qualcosa, a fin di bene. Nessuno dica, allora: «O io, o nessun altro». Lascia fare a qualcun altro, se ne ha le capacità; e tu, cerca d'aiutarlo! In altre parole, la via è chiara, ma non tutti sono capaci di percorrerla. L'ostacolo è l'io. Ci sono però le eccezioni, rappresentate da coloro i quali traggono un vero piacere dal Tasawwuf. Chi si dedica ad aiutare gli altri deve stare però attento alla notorietà. I sacrifici che capita di fare, cercando di vivere in modo autenticamente islamico, non devono alimentare l'orgoglio umano.

Come tutti i grandi della via spirituale, egli non voleva né questo mondo, né l'altro: il suo obiettivo era solamente Allah. Dopo aver spogliato delle loro seduzioni tutti gli altri piaceri, visse nella consapevolezza che il vero gusto della vita sta nella Conoscenza: nessun'occupazione poteva impedirgli di stare insieme ad Allah (*Al-Haqq*). Alle opere di questo mondo egli preferiva quelle in vista dell'aldilà. Il suo cuore era come la madreperla, che genera grandi perle dalle gocce di pioggia nel mese d'aprile.

Persino nel periodo più duro della sua vita: gli ultimi giorni, passati fra grandi sofferenze, dalla bocca di Musa *Efendi* non s'udirono altre parole che il Nome divino. Così, egli offrì il più bell'esempio d'educazione al *dhikr*. Gli ultimi tre anni di vita e, in particolare, i mesi precedenti la sua morte, furono un susseguirsi di tormenti che non gli davano tregua. Perse dapprima la funzionalità renale; poi, i patimenti gli provocarono una debilitazione tale, da non essere più in grado di parlare. Malgrado ciò, non cessò mai il suo *dhikr*: «Allah, Allah...». Alla vigilia della sua morte gli fu amputata una

gamba, andata in cancrena. Morì il 16 luglio 1999, nel sacro giorno di venerdì, mentre dai minareti risuonava l'*adhan* per la preghiera del *jumaa.*

Questi versi, il cui valore numerico secondo le corrispondenze dell'alfabeto arabo è uguale alla data di morte di Musa Efendi, sono stati composti da Mustafa Kara, un poeta azero:

Gönül bu, iki hece
Esrarlı bir bilmece
Tarihin üçler dedi
*Vâh «**Şam-ı Hatm-ı Hace**»*
Hayatın mânâsını bilir sahib-i iz'an
Kalblerin esrarını çözer sahib-i ihsan
Bir ney çıkıp söylesin vefatın tarihini
Iki anahtar lâfız, işte «Huzur ve İrfan».

Il cuore è questo, due sillabe
Un enigma misterioso
La sua morte i tre hanno annunciato
O meraviglia: «**La sera dell'*Hatm-ı Hacegan***»
Chi ha il ben dell'intelletto conosce il senso della vita
Chi ha fede sincera scopre il segreto dei cuori
Canti un flauto la data della sua morte
Due le parole chiave, queste: «**Pace e Conoscenza di Allah**».

Nel suo letto i morte, di tanto in tanto Musa Efendi apriva gli occhi e, cercando quelli di chi gli stava vicino, pronunciava frasi come queste:

«Ho amato tutto il creato: animali e piante comprese. Ho amato tutto e tutti. Bisogna amare anche chi sbaglia, tranne i nemici di Allah.

«Chi s'affatica ad aiutare gli altri, trova anche il suo riposo aiutando gli altri.

«La compassione viene prima d'ogni altra cosa.

«Questo mondo è vuoto, così come anche quell'altro. Non c'è altro rimedio, che cercare la soddisfazione di Allah nei nostri confronti».

Le opere

Tutti i libri di Musa *Efendi* sono stati pubblicati dalla casa editrice Erkam Yayinları d'Istanbul, sotto lo pseudonimo di Sâdik Dânâ:

- *Islâm kahramanları* (Gli eroi dell'Islam), in tre volumi. Il primo volume tratta del coraggio ed eroismo del Profeta (*s.a.w.s.*) e i suoi Compagni; il secondo e il terzo parlano dei grandi eroi nell'epoca selgiuchide e ottomana.

- *Altınoluk sohbetleri*, un'opera in cinque volumi che raccoglie gli articoli pubblicati sulla rivista *Altınoluk* sui temi più vari riguardanti la morale e il Tasawwuf, come il *dhikr*, la rettitudine, la pazienza, la gratitudine, le convenienze spirituali, il pentimento, l'ospitalità, amare per amor di Dio, la virtù, la misericordia, aiutare gli altri, i diritti dei genitori, la generosità, l'accettazione della Volontà divina, gli stati transitori e la stazione spirituale finale della pace del cuore, la commozione e l'educazione dei bambini.

- *Sultânü'l-arifin as-Shaykh Mahmud Sâmî Ramazanoğlu* (Shaykh Mahmud Sâmî Ramazanoğlu, il Sultano degl'Illuminati), è un'opera sulla vita e la condotta morale del suo Maestro, comprendente anche alcuni ricordi di chi l'ha conosciuto.

- *Allah dostunun dünyasından - Hajj Musa Topbaş Efendi ile sohbetler* (Dal mondo degli amici intimi di Allah: Hajj Musa Topbaş *Efendi*), è una raccolta di interviste a lui fatte negli ultimi anni della sua vita, e pubblicate sulla rivista *Altınoluk*. In quest'opera si trovano le informazioni più importanti, riguardanti la sua visione del mondo e della vita.

Ci sono anche altri libri di formato ridotto, come: *Âhiret hazirliği* (La preparazione per l'aldilà), *Tasavvuf-Marifetullah* (Il Tasawwuf e la Conoscenza di Allah), *Hizmet insani* (L'uomo che ama aiutare gli altri) e *Âile seadeti* (La felicità familiare),

che non sono opere autonome ma raccolte di temi specifici, tratte dalle "Sohbet" di *Altinoluk*.

- Che Allah abbia misericordia di lui -

La nobile *silsila*

Bismillahı ar-Rahman-ı ar-Rahim

Hâlık-ı arz u semâya eyleriz hamd ü senâ
Ahmed-i Muhtâr'ı kıldı âleme nûr-ı hüda

Hazret-i Sıddik u Salman , Kâsım u Ca'fer gibi
Eylemiş neşr-i hakikat Bâyezîd-i reh-nümâ

Bü'l-Hasen zât-ı mükerrem Bû Ali kân-ı kerem
Yûsuf-i vâlâ-şiyem sâlâr-ı ceyş-i asfiyâ

Hâce Abdü'l-hâlik oldu Ârif ü Mahmûd'a pîr
Şeyh Ali, Baba, Külal etti cihânı rûşena

Varis-i taht-ı tarîkat şâh-ı âlem Nakşbend
Eyledi Hâce Alâu'd-din'i halka pîşuvâ

Oldu Ya'kûb'a Ubeydullâh-ı Ahrârî halef
Hazret-i Zahid'le geldi âleme zevk u safâ

Nûr –i ceşm-i ma'rifet Dervîş Muhâmmad, Hâcegî
Feyz-i Bâkîle cihân-ı ma'nevî buldu bakâ

Hazret-ı Ahmed müceddid Urvetü'l-vüskâ olup
Şeyh Seyfü'd-dîn ü Seyyîd Nûr'a nûr-ı i'tilâ

Şâh-ı Mazhar Şâh-ı Abdullâh-ı pîr-i Dehlevî
Hazret-i Hâlid'le oldu kalb-i sâlik pür-zıyâ

Sayyid-i âlî-neseb Tâha'l-Hakkarî'den sonra
Pirimiz Tâha'l-Harîrî oldu kutbı evliyâ

Eyleriz arz-ı dehâlet dergâh-i sâdâta biz
Es'ad u ihvân-ı dîne mağfiret kıl ey Hüdâ

Sâmî dostun hürmetine ey Cenâb-ı Kibriyâ
Cümle ihvânı cemâlinle Cinânda kıl beka

Feyz-i Carî Hazret-i Musâ ki, ol sahib vefâ
Pek sahî Hayrü'l-Halef Osman Nuriyy-î pür hayâ

Ve sallellahu âlâ Sayyidina Muhammadin Nûr'in Nûr
Sübhânel Meliki'l- Azizi'l-Kadir'il-Gafûr.

Lode e gloria al Creatore di tutte le cose, dalla Terra fino al firmamento celeste
Egli ha fatto di Ahmed[175], l'eletto, luce che guida sulla retta via l'universo intero.

Come già *Hadrat* Siddiq[176], Salman[177], Qâsim[178] e Jafer[179] prima di lui,
La guida di Bayezid[180] ha fatto conoscere la Realtà divina.

Vennero poi il venerabile Abu'l Hasan[181] e Abu Ali[182], miniera di generosità,
Yusuf[183], dal nobilissimo carattere, a capo di un esercito di santi,

Khwaja Abdul Khâliq[184] è stato il Maestro di Ârif[185]; e questi, di Mahmûd[186].
Egli nominò come suo successore *Shaykh* Ali[187] e questi, a sua volta, Baba[188]. Venne poi Kulal[189], che diede splendore al mondo

175 Ahmed : Uno dei nobili nomi del Rasulullah (*s.a.w.s*).
176 Siddiq : Abu Baqr Siddiq (*r.a.*)
177 Salman : Salmân al Farsi (*r.a.*)
178 Qasim : Qasim Bin Muhammed (*r.a.*)
179 Ja'far : Ja'far-i Sâdık (*r.a.*)
180 Bâyezid : Bâyezid al-Bistâmî (*q.s.*)
181 Abu'l Hasan : Abu'l-Hasan Harakanî (*q.s.*)
182 Abu Ali : Abu Ali al-Farmadi (*k.s*)
183 Yusuf : Yusuf al-Hamadani (*q.s.*)
184 Abdü'l-hâlik : Abdul Khâliq al-Ghujdawâni (*k.s*)
185 Ârif: :Ârif ar Riwakâri (*k.s*).
186 Mahmûd :Mahmûd Faghnâwi (*k.s*)
187 Ali : Ali ar-Ramitâni (*k.s*)
188 Baba : Muhammed Baba Sammasî (*q.s.*)
189 Külal : Amir Kulâl (*q.s.*)

Egli designò Naqshband[190], il re del mondo, come erede al trono della tariqa,

Khwaja Alâu'd-din [191] è stato guida per il popolo intero

A Yaqub[192] ha fatto seguito Ubeydullah-ı Ahrar[193]

Con *Hadrat* Zahid[194] il mondo ha avuto motivo di rallegrarsi

La conoscenza di Dio, che è visione della luce, è continuata con Dervish Muhâmmad [195]; l'illuminazione spirituale, e *Khwajaghi* [196],

Il mondo dello spirito ha trovato la sua continuità su questa terra con Baqi[197].

Con *Hadrat* Ahmed[198], il rinnovatore del secondo millennio, e il solidissimo sostegno[199] della religione,

con *Shaykh* Seyfü'd-dîn[200] e lo *Shaykh* Seyyîd Nûr[201], è stato un crescendo di luce su luce.

Con Shah Mazhar[202], Shah Abdullâh pîr-i Dihlawî[203]

e *Hadrat* Khâlid[204], il cuore degli iniziati s'è riempito di luce.

Dopo Tâha'l-Hakkarî[205], della nobile famiglia del Profeta,

---

190 Şah Nakşbend : Shah Naqshband Muhammed Bahauddin B - khâri (*q.s.*)
191 Alâu'd-din : Alâu'd-din al-Attâr (*k.s*)
192 Ya'kûb :Ya'qub al-Charkhi (*q.s.*)
193 Ubeydullâh-ı Ahrâr : Ubeydullâh-ı Ahrâr (*q.s.*)
194 Zahid : Kadı Muhâmmad az-Zâhid (*q.s.*)
195 Dervîş Muhammed : Darwîsh Muhâmmad as-Samarqandî (*q.s.*)
196 *Khwajaghi* : *Khwaja* Muhâmmad al-Amkânaghi (*q.s.*)
197 Baki: :Muhâmmad Baqi Billâh *(q.s.)*
198 Ahmed : Imam Rabbânî Ahmad Farûqi Sirhindi*(q.s.)*.
199 Urvetü'l-vüskâ (*al-'Urwat al-wuthqâ,* lett. l'appiglio più solido) : Muhâmmad Mas'um Sirhindî.
200 Seyfü'd-dîn : Muhammed Sayfuddin Sirhindi *(q.s.)*
201 Seyyîd Nûr : Nur Muhammed al-Badâyûnî (*q.s.*)
202 Mahzar : Mirza Mazhar-ı Jân-ı Jânân (*q.s.*)
203 Abdullâh-ı Pîr-i ad-Dihlawî (*q.s.*)
204 Hâlid : Mawlânâ Khâlid al-Baghdâdi (*q.s.*)
205 Tâha al-Hakkarî (*q.s.*)

il nostro Maestro è stato Tâha'l-Harîrî[206], *Qutb* degli *awliyallah*.

Cerchiamo rifugio presso i grandi della *dergah*
O Allah, abbi misericordia del nostro fratello Es'ad[207], per la sua religione!

O Onnipotenza dvina! Per riguardo a Sâmî[208], il Tuo amico sincero
Rendi belli per sempre i volti di tutti i confratelli, nei Tuoi Paradisi.

Dopo *Hadrat* Musâ[209], flusso di *baraqa*, sempre a Te fedele
Il suo degno successore nella carità è stato Osman Nuri[210], grande in generosità e modestia.

Che il Saluto e la Pace di Allah siano sul nostro sublime signore Muhâmmad, Luce delle Luci.
E sia Gloria ad Allah, il Sovrano, il Santo, l'Onnipotente, Colui Che tutto perdona.

---

206 Tâha al-Harîrî (*q.s.*)
207 Es'ad : M. Es'ad Erbîlî (*q.s.*).
208 Sâmî : Ramazanoğlu Mahmud Sâmî (*q.s.*).
209 Musâ : Musa Topbaş (*q.s.*)
210 Osman Nuri : Osman Nuri Topbaş.